

വിശ്വാസത്തിന്റെ കാണാപ്പുറങ്ങൾ

കെ. ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പ്

വിശ്വാസത്തിന്റെ കാണാപ്പുറങ്ങൾ

വിശ്വാസത്തിന്റെ കാണാപ്പുറങ്ങൾ

കെ. ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പ്

പ്രസാധകർ:
മാതൃഭൂമി പ്രിന്റിംഗ് ആൻഡ് പബ്ലിഷിംഗ് കമ്പനി ലിമിറ്റഡ്
കോഴിക്കോട് - 673 001

2000 വില: 75 രൂപ

രണ്ടാം പതിപ്പ് - ജനവരി 2000

Title : Viswasathinte Kanappurangal
Author : K. Balakrishnakurup
Cover : Madanan
Price : Rupees Seventy Five
Printed by P.V. Chandran
at the Mathrubhumi M.M.Press, Calicut-1
Publishers:
The Mathrubhumi Printing & Publishing Co. Ltd.
Calicut - 673 001
2000



കെ. ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പ്

കോഴിക്കോട് താലൂക്ക് ചേവായൂർ അംശം ദേശത്ത് കുനിയെടത്ത് 1927 ജനവരി 20-ാംനു ജനിച്ചു.

അച്ഛൻ: അരിക്കൊടിപറമ്പത്ത് നാരായണൻ അടിയോടി

അമ്മ: കുനിയെടത്ത് ചെറിയമ്മമ്മ

സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം, ഇംഗ്ലീഷ് സാഹിത്യം, സാമൂഹ്യശാസ്ത്രം എന്നിവയിൽ എം.എ. ബിരുദം നേടി.

രാഷ്ട്രീയം, പത്രപ്രവർത്തനം, അധ്യാപനം തുടങ്ങിയ രംഗങ്ങളിൽ പ്രവർത്തിച്ചു. ജ്യോതിഷം, മനശ്ശാസ്ത്രം, ഒക്കിൾട്ടിസം, ചരിത്രം, തത്ത്വശാസ്ത്രം മുതലായ വിഷയങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള വായനയാണ് ഹോബി.

ഭാര്യ: ടി.വൈ. ദേവകി.

സന്താനങ്ങൾ: വിജയകൃഷ്ണൻ, വിനോദ്കൃഷ്ണൻ, ശ്രീലത, ശ്രീലേഖ.

എഴുതിയ പുസ്തകങ്ങൾ: കാവ്യശില്പത്തിന്റെ മനശ്ശാസ്ത്രം, ബർട്രന്റ് റസ്സൽ, പ്രസംഗവേദി, സ്ത്രീകളുടെ മനശ്ശാസ്ത്രം, വാത്സ്യായന കാമസൂത്രം (ആധുനിക വ്യാഖ്യാനം), ആർഷഭൂമിയിലെ ഭോഗസിദ്ധി (തന്ത്രവിദ്യ ഒരു പഠനം)

വിലാസം: കെ. ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പ്
കുനിയെടത്ത് വീട്
പോസ്റ്റ് മേരിക്കുന്ന്, കോഴിക്കോട് – 673 012.

അവതാരിക

അഗാധമായ പാണ്ഡിത്യത്തിന്റെയും വിപുലമായ പഠനത്തിന്റെയും സമഞ്ജസമായ സംയോജനത്തിൽ നിന്നും രൂപം പ്രാപിച്ച ഒരു രചനയാണ് ശ്രീ കെ. ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പിന്റെ "വിശ്വാസത്തിന്റെ കാണാപ്പുറങ്ങൾ". ഭാരതസംസ്കാരത്തിന്റെ ആദിപർവമായ വേദങ്ങൾ മുതൽ സമീപകാലത്ത് ഉടലെടുത്ത് ഇന്നും തഴച്ചുനിൽക്കുന്ന ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും ചരിത്രത്തിന്റെ വിവിധഘട്ടങ്ങളെക്കുറിച്ചു പരക്കെ അവലംബിച്ചുപോരുന്ന ധാരണകളുടെയും കാണാപ്പുറങ്ങൾ തേടി എൺപതിലേറെ ആധികാരികഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ സത്തയിലേക്കു ചൂഴ്ന്നിറങ്ങിയതിന്റെ ഫലമായി സിദ്ധിച്ച പുതിയ അറിവുകളും അവയെ ആസ്പദമാക്കി വാർത്തെടുത്ത യുക്തിസഹമായ നിഗമനങ്ങളുമാണ് ഈ രചനയുടെ പ്രതിപാദ്യം. ജാതിഭേദവും മതവിദ്വേഷവും ഇല്ലാതിരുന്ന വേദങ്ങളുടെ കാലഘട്ടത്തെതുടർന്ന് ചാതുർവർണ്യത്തിന്റെയും അതിലടങ്ങിയ ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വത്തിന്റെയുമായ പുരാണേതിഹാസങ്ങളുടെ കാലം; തുടർന്ന് ബുദ്ധന്റേയും ജിനദേവന്റേയും ശുദ്ധീകരണദശാന്തരം; ശ്രീ ശങ്കരൻ രാമാനുജൻ തുടങ്ങിയവരുടെയും ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും ഉദയം എന്നിവയെല്ലാം പ്രതിപാദിക്കുമ്പോൾ, ഇപ്പോഴത്തെ തലമുറക്കാർ കണ്ടും അറിഞ്ഞും ശീലിച്ചുപോന്ന പല ധാരണകളും പുതിയ വെളിച്ചത്തിൽ അദ്ദേഹം വിലയിരുത്തുകയും വ്യവഹരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതായി കാണാം. പ്രത്യേകിച്ചു ദക്ഷിണഭാരതത്തിൽ രൂപം കൊണ്ടു രാജ്യമാകെ വ്യാപിച്ച ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം ഭാരതസംസ്കാരത്തിന്റെമേൽ പുറമെനിന്നു വന്ന ക്രൈസ്തവമതവും ഇസ്ലാമും നടത്തിവന്ന കടന്നുകയറ്റത്തെ ചെറുക്കുന്നതിൽ വഹിച്ച പങ്ക് വലുതാണെന്നുള്ളതു സംബന്ധിച്ച ധാരണയ്ക്ക് ചില തിരുത്തലുകൾ ആവശ്യപ്പെടുന്നതാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ നിഗമനങ്ങൾ.

പ്രത്യേകിച്ചു ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രചരണാർഥമായും ചില സമ്മർദ്ദങ്ങളുടെ ഫലമായും ജനസമൂഹങ്ങളുടെ അന്യദേശപ്രവാസങ്ങളുടെ കാര്യം പ്രതിപാദിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ കേരളത്തിലേക്ക് തമിഴകം, കർണാടകം മുതലായ പ്രദേശങ്ങളിലേക്കുണ്ടായ ജനപ്രവാഹത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിന്നു ശ്രീ കുറുപ്പിന്റെ തൂലിക ഒരു പുതിയ മാനം രുപപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. അക്കൂട്ടത്തിൽ കേരളത്തിലെ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രചരണത്തിൽ മുഖ്യപങ്കുവഹിച്ച രാമായണാദിഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ കർത്താവായ തുഞ്ചൻ എഴുത്തച്ഛന്റെ സംഭാവനയെ വിപുലമായ പ്രതിപാദനത്തിന്നു വിധേയമാക്കിയിട്ടുമുണ്ട്. രാമായണകർത്താവിന്റെ 'ജാതി' സംബന്ധിച്ചും മറ്റുമുള്ള ശ്രീ കുറുപ്പിന്റെ നിഗമനങ്ങൾ ശ്രദ്ധേയമാണ്.

ശ്രീ കുറുപ്പിന്റെ ഗ്രന്ഥത്തിലൂടെ അപ്രകാശിതങ്ങളായ കാണാപ്പുറങ്ങൾ ഇന്നത്തെ പല വിശ്വാസങ്ങളേയും തിരുത്തിക്കുറിക്കുവാനും ഇന്നു നിലവിലുള്ള വിശ്വാസങ്ങളുടെ വികലാംശങ്ങൾ ഒഴിവാക്കി ഭാരതസംസ്കാരത്തിന്റെ മുഖ്യധാരയായ ഹൈന്ദവജനതയ്ക്കു അത്യന്താപേക്ഷിതമായ ശുദ്ധീകരണപ്രക്രിയക്കു പ്രചോദനമാകുമെന്നും പ്രത്യാശിക്കാവുന്നതാണ്. ആ നിലയ്ക്ക് പ്രത്യേകിച്ചും ഈ ഗ്രന്ഥം സവിശേഷശ്രദ്ധ അർഹിക്കുന്നുണ്ട്.

(വി.ആർ.കൃഷ്ണൻ എഴുത്തച്ഛൻ)

ഉപോദ്ഘാതം

ഇന്ത്യയുടെ യഥാർഥരാഷ്ട്രീയചരിത്രം ആരംഭിക്കുന്നത് ഒരു 'അനാര്യ' വംശമായ നാഗന്മാരുടെ ഉയർച്ചയോടുകൂടിയാണ്. ആര്യന്മാർക്ക് കീഴടക്കാൻ കഴിയാത്ത ഒരു വിഭാഗമായിരുന്നു നാഗന്മാർ. അതിനാൽ ആര്യന്മാർ അവരുമായി സന്ധി ചെയ്യുകയാണുണ്ടായത്. മാത്രമല്ല അവരെ ആര്യന്മാർക്ക് തുല്യമായി പരിഗണിക്കുകയും വേണ്ടിവന്നു. പുരാതന ഇന്ത്യയിൽ രാഷ്ട്രീയരംഗത്തുണ്ടായിട്ടുള്ള എല്ലാ നേട്ടങ്ങൾക്കും ഉത്തരവാദികൾ നാഗന്മാരായിരുന്നു. ബി.സി. 642-ൽ ബീഹാറിൽ മഗധാ രാജവംശം സ്ഥാപിച്ചത് നാഗന്മാരായിരുന്നു. ശിശുനാഗനാണ് മഗധാ രാജവംശസ്ഥാപകൻ. അഞ്ചാമത്തെ മഗധാ രാജാവായ ബിംബിസാരന്റെ കാലത്ത് അത് ഒരു വലിയ സാമ്രാജ്യമായി ഉയർന്നു. ബി.സി. 413 വരെ ശിശുനാഗന്മാരുടെ ഭരണം തുടർന്നു. ബി.സി. 413-ൽ അന്നത്തെ ശിശുനാഗവംശരാജാവിനെ കൊന്ന് നന്ദരാജവംശം സ്ഥാപിതമായി. ചന്ദ്രഗുപ്തൻ നന്ദരാജാവിനെ സ്ഥാനഭ്രഷ്ടനാക്കി മൗര്യരാജവംശം സ്ഥാപിച്ചു. അവസാനം നാടുഭരിച്ച ശിശുനാഗരാജവംശരാജാവിന്റെ ബന്ധത്തിലുള്ള ആളായിരുന്നു ചന്ദ്രഗുപ്തമൗര്യൻ. അതുകൊണ്ട് യഥാർഥത്തിൽ ചന്ദ്രഗുപ്തമൗര്യൻ മഗധയിലെ നാഗാസാമ്രാജ്യം പുനഃസ്ഥാപിക്കുകയാണ് ചെയ്തത്.

മഹാനായ അശോകചക്രവർത്തിയുടെ കാലത്ത് മൗര്യ (നാഗ)സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ പ്രശസ്തി ലോകമെമ്പാടും അറിഞ്ഞു. അശോകചക്രവർത്തിയുടെ ഏറ്റവും മഹത്തായ നേട്ടം ബുദ്ധമതത്തെ രാജ്യത്തിന്റെ ഔദ്യോഗികമതമായി അംഗീകരിച്ചു എന്നുള്ളതാണ്. യാഗങ്ങളും യജ്ഞങ്ങളും അതിലൂടെ ജന്തുബലിയും അദ്ദേഹം നിരോധിച്ചു. ഇത് ബ്രാഹ്മണരുടെ വരുമാനവും പ്രാധാന്യവും കുറച്ചുകളഞ്ഞു. ഇതിനോടുള്ള പ്രതികരണമായിരുന്നു ബി.സി. 185-ൽ അരങ്ങേറിയ ബ്രാഹ്മണവിപ്ലവം. അന്ന് മഹാനായ അശോകചക്രവർത്തിയുടെ പൗത്രനായ ബൃഹദ്രഥനെ സേനാപതിയായിരുന്ന പുഷ്യമിത്രസുംഗൻ എന്ന സാമവേദി ബ്രാഹ്മണൻ ശിരച്ഛേദം ചെയ്ത് സുംഗരാജവംശം സ്ഥാപിച്ചു. ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിലെ ഏറ്റവും കറുത്ത അധ്യായമാണിത്. ഈ ബ്രാഹ്മണവിപ്ലവം ഒരു രാഷ്ട്രീയവിപ്ലവം മാത്രമായിരുന്നില്ല. സാമൂഹ്യവും മതപരവുമായ ലക്ഷ്യങ്ങളോടുകൂടിയ ഒരു പ്രതിവിപ്ലവമായിരുന്നു. (Dr. B.R. Ambedekar - Revolution and counter Revolution in ancient India, Vol. No. 3. Published by Maharashtra Govt.)

അതിനു ശേഷമാണ് പുഷ്യമിത്രസുംഗന്റെ ആജ്ഞാനുസരണം സുമതി ഭാർഗവൻ എന്ന ബ്രാഹ്മണൻ മനുസ്മൃതി എഴുതിയുണ്ടാക്കിയത്. ബി.സി. 150-നും 170-നും ഇടയ്ക്കായിരിക്കും മനുസ്മൃതി എഴുതപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. പുഷ്യമിത്രസുംഗൻ മനുസ്മൃതി രാജ്യത്തിന്റെ നിയമമായി അംഗീകരിച്ചു. ഏ.ഡി. നാലാം നൂറ്റാണ്ടിൽ എഴുതപ്പെട്ട നാരദസ്മൃതിയിൽ മനുസ്മൃതി എഴുതിയത് സുമതി

ഭാർഗവനാണ് എന്ന് രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. സുമതി ഭാർഗവൻ, മനു എന്ന പേര് ആധികാരിതയ്ക്കുവേണ്ടി സ്വയം സ്വീകരിക്കുകയാണുണ്ടായത്. ഹിന്ദു സാമൂഹ്യക്രമം നിർണയിക്കുന്നതിൽ (Hindu Social Order) മനുസ്മൃതിക്കുള്ള സ്ഥാനം പ്രത്യേകിച്ച് പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. പുഷ്യമിത്രസുംഗൻ ബുദ്ധമതക്കാരുടെ നേരെ അഴിച്ചുവിട്ടിട്ടുള്ള ആക്രമണങ്ങൾക്കും ക്രൂരതകൾക്കും കൈയും കണക്കുമില്ല. പുഷ്യമിത്രസുംഗൻ ഓരോ ബുദ്ധഭിക്ഷുവിന്റെയും തലയ്ക്ക് നൂറു സ്വർണനാണ്യങ്ങളാണ് വിലകല്പിച്ചത്.

ഇന്ത്യാ ചരിത്രം യഥാർഥത്തിൽ ബ്രാഹ്മണമതവും ബുദ്ധമതവും തമ്മിലുള്ള മേധവിത്വത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള സംഘട്ടനത്തിന്റെ ചരിത്രമാണ്. ഈ സംഘട്ടനം പലപ്പോഴും രക്തരൂഷിതമായിരുന്നു. പുഷ്യമിത്രസുംഗൻ നടത്തിയ ശിരച്ഛേദത്തെ വിശ്രുത സംസ്കൃത മഹാകവിയായ ബാണഭട്ടൻ തന്റെ 'ഹംസചരിത'ത്തിൽ 'അനാര്യ'നടപടിയായാണ് വിശേഷിപ്പിച്ചത്. ഈ സംഘട്ടനങ്ങൾക്ക് ഇന്ത്യാ ചരിത്രരചനയിൽ വേണ്ടത്ര സ്ഥാനം ലഭിച്ചിട്ടില്ല. അതേസമയം ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തിൽ മുസ്ലിം ആക്രമണങ്ങൾക്ക് അമിതപ്രാധാന്യം നൽകുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. വിദേശ മുസ്ലിം അക്രമികൾ ബുദ്ധമതത്തേയും ബ്രാഹ്മണമതത്തേയും രൂക്ഷമായി കടന്നാക്രമിച്ചു. ബ്രാഹ്മണമതത്തിന് മുസ്ലിം ആക്രമണത്തെ അതിജീവിക്കാൻ കഴിഞ്ഞു. ബുദ്ധമതത്തിന് അതിനുകഴിഞ്ഞില്ല. അതിന് പ്രധാനകാരണമായി പറയുന്നത് ഒന്ന്, ബുദ്ധമതത്തിന്റെയും ബ്രാഹ്മണമതത്തിന്റെയും പൗരോഹിത്യഘടനയിലുള്ള വ്യത്യാസവും രണ്ട്, ആ കാലഘട്ടത്തിൽ ബ്രാഹ്മണമതത്തിന് രാജസ്ഥാനങ്ങളിൽ ലഭിച്ച പിന്തുണയുമാണ്. ബുദ്ധമതത്തിന് ആ സംരക്ഷ ഉണ്ടായില്ല.

മുസ്ലിം ആക്രമണങ്ങൾ എന്നപോലെതന്നെ രക്തരൂക്ഷിതവും ക്രൂരവും ഭീകരവുമായിരുന്നു ബ്രാഹ്മണമതത്തിന്റെ ചെയ്തികളും ബുദ്ധമത്തിന് നേരെ അവർ നടത്തിയ ആക്രമണങ്ങളും. ഇതും ചരിത്രത്തിൽ വേണ്ടത്ര സ്ഥാനം കിട്ടാതെ പോയ വസ്തുതകളാണ്. ബ്രാഹ്മണമതത്തിന്റെ ആക്രമണത്തിൽനിന്ന് രക്ഷ കിട്ടുന്നതിനു വേണ്ടിയാണ്, സിന്ധിലേയും വടക്ക് പടിഞ്ഞാറൻ പ്രവിശ്യയിലേയും കിഴക്കൻ ബംഗാളിലേയും പഞ്ചാബിലേയും ബൗദ്ധന്മാർ കൂട്ടത്തോടെ ഇസ്ലാമിലേക്ക് മതപരിവർത്തനം ചെയ്തത്.

ഇന്ത്യാ ചരിത്രത്തിലെ എഴുതാപ്പുറങ്ങളിലേക്കും കാണാപ്പുറങ്ങളിലേക്കും ഞാൻ ശ്രദ്ധ ക്ഷണിച്ചത്. ശ്രീ കെ. ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പിനെപ്പോലെയുള്ള ചരിത്രഗവേഷകന്മാരുടേയും യഥാർഥ ബുദ്ധിജീവികളുടെയും ശ്രദ്ധ ഈ മേഖലകളിലേക്ക് തിരിഞ്ഞതിലുള്ള കൗതുകംകൊണ്ടാണ്. ഏതായാലും പ്രൊഫഷണൽ ചരിത്രകാരന്മാരിൽനിന്ന് തികച്ചും വ്യത്യസ്തനാണ് ശ്രീ കെ. ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പ് എന്നതിനു സംശയമില്ല. അതിനുള്ള തെളിവാണ് എന്റെ മുന്നിലിരിക്കുന്ന 'വിശ്വാസത്തിന്റെ കാണാപ്പുറങ്ങൾ' എന്ന പുസ്തകം.

ഇന്ത്യക്ക് പൊതുവായ ഒരു സംസ്കാരം ഉണ്ടെന്ന ധാരണ ചരിത്രകാരന്മാർ പരത്തിയിട്ടുണ്ട്. മാത്രമല്ല ബുദ്ധമതവും ജൈനമതവും ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ വികാസപരിണാമത്തിന്റെ വിവിധഘട്ടങ്ങളായി പരിഗണിക്കപ്പെടുന്നു എന്ന ധാരണയും അവർ ഉണ്ടാക്കിയിട്ടുണ്ട്. ഇത് തികച്ചും വാസ്തവവിരുദ്ധമാണ്. ഇന്ത്യ

യഥാർഥത്തിൽ മതങ്ങളുടെ നാടെന്നതിനേക്കാൾ ഏറെ പരസ്പരം പൊരുതുന്ന മതങ്ങളുടെ നാടായി അറിയപ്പെടുന്നു.

ഭാരതത്തിന്റെ സാംസ്കാരികചരിത്രത്തിന് പല മുഖങ്ങളും ഉണ്ട്. ബൗദ്ധഭാരതം, ബ്രാഹ്മണഭാരതം, ജൈനഭാരതം, ഹൈന്ദവഭാരതം, ഇസ്ലാമികഭാരതം എന്നിങ്ങനെ പല മുഖങ്ങളും. മുസ്ലിം ആക്രമണങ്ങൾക്ക് മുമ്പുള്ള ഭാരതചരിത്രം ബുദ്ധമതത്തിന്റെയും ബ്രാഹ്മണമതത്തിന്റെയും പരസ്പരസംഘട്ടനത്തിന്റെ ചരിത്രമാണ്. ഇന്ത്യാചരിത്രത്തെ ഹിന്ദു, മുസ്ലിം, ആധുനികം എന്നീ ഘട്ടങ്ങളായി വിഭജിക്കുന്ന രീതി കൊളോണിയൽ ചരിത്രകാരന്മാരും ദേശീയ ചരിത്രകാരന്മാരും സ്വീകരിച്ചതായി കാണുന്നുണ്ടെങ്കിലും അത് അത്ര ശരിയല്ല.

ശ്രീ ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പിന്റെ ഈ പുസ്തകത്തിലെ ഒന്നാമധ്യായം (പരശുരാമൻ മുതൽ മാവേലി വരെ) വളരെ ശ്രദ്ധേയമാണ്. അത് കേരളത്തിന്റെ വംശചരിത്രമാണ്. കേരള സമൂഹത്തിന്റെ രൂപീകരണത്തിന്റെ അടിവേരുകൾ തേടിയുള്ള അന്വേഷണമാണ്. ഇന്ത്യയിലെ പ്രാചീനവംശജരായ യാദവരെക്കുറിച്ച് സവിസ്തരം പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്. യാദവരും ആര്യന്മാരും തമ്മിൽ നടന്ന സംഘട്ടനത്തിന്റെ ചരിത്രം രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ആര്യന്മാർ യാദവന്മാരെ സൈനികമായി കീഴ്പ്പെടുത്തിയിട്ടില്ല. ഒരുപക്ഷേ, സാംസ്കാരികമായി കീഴ്പ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ടാകാം. ശ്രീകൃഷ്ണൻ തന്റെ അനുയായികളോട് ആര്യന്മാരുടെ ദേവനായ ഇന്ദ്രനെ ആരാധിക്കേണ്ടതില്ലായെന്ന നിർദേശം നൽകുന്നുണ്ട്. (Page No.) യാദവർ എന്നും ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വത്തിന് എതിരായിരുന്നു. ഇന്നും അതു തന്നെയാണ് സ്ഥിതി. ഉത്തർപ്രദേശിലും ബീഹാറിലും ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വത്തിന് എതിരായി ശക്തിയായി പൊരുതുന്നവർ യാദവർ തന്നെയാണ്. ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വത്തിന് സാധൂകരണം നൽകുന്നതിന് പടച്ചുവിട്ടിട്ടുള്ള പരശുരാമകഥയുടെ ചരിത്രാംശങ്ങളിലേക്കും ശ്രീ കുറുപ്പ് വിരൽ ചൂണ്ടുന്നുണ്ട്. അതുപോലെ മഹാബലിയുടെ കഥയിലേക്കും ചരിത്രപരമായി അദ്ദേഹം വെളിച്ചം വീശുന്നു. മിത്തുകൾക്ക് പിന്നിലുള്ള യാഥാർഥ്യത്തെ തിരിച്ചറിയുന്നതിന് ശ്രീ കുറുപ്പിന്റെ കഴിവ് വളരെ നിസ്സീമമാണ്. ശ്രീ കുറുപ്പിന്റെ മറ്റൊരു പുസ്തകമായ 'ആർഷഭൂമിയിലെ ഭോഗസിദ്ധി' എന്ന പുസ്തകവും 'വൈഷ്ണികസാഹിത്യത്തിന്' ഒരു വലിയ മുതൽക്കൂട്ടാണ്. അതിൽ പലയിടത്തും അദ്ദേഹത്തിന്റെ വളരെയുയർന്ന ഭൗതികതലം ദർശിക്കാൻ നമുക്ക് സാധിക്കുന്നതാണ്.

ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ ബൗദ്ധന്മാരെയും ജൈനന്മാരെയും എങ്ങനെയാണ് ഹൈന്ദവീകരിച്ചതെന്ന് അദ്ദേഹം വിശദമായി വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. ശ്രീ കുറുപ്പിനെ ശ്രദ്ധേയനായ ചരിത്രകാരനും സാമൂഹ്യശാസ്ത്രജ്ഞനുമായി മാറ്റുന്നത് അധ്യാത്മരാമായണ കർത്താവായ പരമാചാര്യൻ തുഞ്ചൻ എഴുത്തച്ഛന്റെ ജീവിതസാമൂഹ്യസാഹചര്യങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ഗവേഷണപഠനങ്ങളാണ്. ഇക്കാര്യത്തിൽ അദ്ദേഹം കാണിച്ചിട്ടുള്ള പാടവം അതിശയകരമെന്നേ പറയാവൂ. അതു സംബന്ധിച്ച് ഏതാനും അധ്യായങ്ങൾ ഈ പുസ്തകത്തിലുണ്ട്. അത് ഈ പുസ്തകത്തെ അനശ്വരമാക്കുന്നു.

ഏകദേശം 400-450 കൊല്ലം മുമ്പ് ജീവിച്ച തുഞ്ചൻ എഴുത്തച്ഛനെക്കുറി

ച്ചുള്ള എല്ലാ വസ്തുതകളും കെട്ടുകഥകളിൽ കൂടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. അതേ സമയം അദ്ദേഹത്തിന്റെ സമകാലീനനായ മേൽപത്തൂർ ഭട്ടതിരിയെക്കുറിച്ച് മിക്കവാറും എല്ലാ വിവരങ്ങളും ലഭ്യവുമാണ്. ഇതെങ്ങനെ സംഭവിച്ചു? എഴുത്തച്ഛന്റെ താണ പടിയിലുള്ള സാമൂഹ്യനിലയാണോ ഇതിനു കാരണം? മിക്കവാറും അങ്ങനെ ആകാനാണ് സാധ്യത. ഏകദേശം 1800-ഓടുകൂടി അദ്ദേഹത്തെ സംബന്ധിച്ച കാര്യങ്ങൾ വിസ്മൃതിയിൽ ആണ്ടുപോയി. എഴുത്തച്ഛന്റെ ജാതിയെക്കുറിച്ചുള്ള ശ്രീ കുറുപ്പിന്റെ നിഗമനങ്ങൾ നൂറുശതമാനം സത്യമാണ്. ഇത്തരത്തിൽ നിഷ്പക്ഷ നിരീക്ഷണം നടത്തുന്ന എഴുത്തുകാർ കേരളത്തിൽ വളരെ കുറവാണെന്നു പറയേണ്ടിവരും.

എഴുത്തച്ഛന്റെ കാലഘട്ടത്തെക്കുറിച്ച് പഠിക്കുന്നതിന് അദ്ദേഹം വേദകാലം വരെ പിറകോട്ടു പോകുന്നു. ശ്രീ ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പിന് മുമ്പ് ആരും അധ്യാത്മരാമായണ കർത്താവിനെക്കുറിച്ച് ഇത്ര സത്യസന്ധമായി പഠിച്ചിട്ടില്ല. ഇനിയും എഴുത്തച്ഛന്റെ ജീവിതത്തെ സംബന്ധിച്ച വിവരങ്ങൾ അടങ്ങിയ പ്രാഥമിക സ്രോതസ്സുകൾ (primary sources) വേണ്ടത്ര കണ്ടുപിടിക്കപ്പെട്ടിട്ടില്ല എന്ന വസ്തുത ബാക്കി നിൽക്കുന്നു. കൂടുതൽ ശ്രമിച്ചാൽ പലതും ലഭിച്ചു എന്നു വരാം. ഇതിനായി എഴുത്തച്ഛൻ സർവീസ് സൊസൈറ്റിയും സംസ്കാര എഴുത്തച്ഛൻ കൾച്ചറൽ ക്ലബ്ബുംകൂടി ഒരു എഴുത്തച്ഛൻ പഠനകേന്ദ്രം ആരംഭിച്ചിട്ടുണ്ട് എന്നുകൂടി പറഞ്ഞുകൊള്ളട്ടെ.

ഏകദേശം 200 കൊല്ലം മുമ്പ് മലയാളഭാഷയുടെ ഉല്പത്തിയെപ്പറ്റി ഒരു വിദേശപണ്ഡിതനായ എഫ്. ഡബ്ല്യു. എല്ലിസ് എഴുതിയ ഒരു ലേഖനത്തിൽ എഴുത്തച്ഛനെക്കുറിച്ച് പരാമർശം കാണാം. എല്ലിസ് 1816-ൽ എഴുതി ലേഖനം 1878-ൽ ഡോ: എ.സി. ബർണൽ ഇന്ത്യൻ ആന്റിക്വറി യുടെ നവംബർ ലക്കത്തിൽ എഡിറ്റ് ചെയ്ത് പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുണ്ട് (മാതൃഭൂമി, ആഴ്ചപ്പതിപ്പ് 1956 മാർച്ച് 11, ലക്കം 52). പ്രസ്തുത ലേഖനം എഡിറ്റ് ചെയ്ത *ഡോ: എ.സി. ബർണൽ (*ഡോ: എ.സി. ബർണലിന്റെ അനിതരസാധാരണമായ കഴിവുകളേയും നിരൂപണബുദ്ധിയേയും കെ.പി. പത്മനാഭമേനോൻ, തന്റെ കേരളചരിത്രത്തിൽ ശ്ലാഘിച്ചിട്ടുണ്ട്.) തുഞ്ചൻ ഗുരു എഴുത്തച്ഛൻ ജാതിയിൽപ്പെട്ട ആളാണെന്ന് എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. "ചെറുപ്പത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന് അനുഭവിക്കേണ്ടിവന്ന കഷ്ടപ്പാടുകൾ സ്വഭാവശുദ്ധിയും വീര്യവും എഴുത്തച്ഛന് സമ്പാദിച്ചു കൊടുത്തു. (F.W. എല്ലിസ്) അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രതിഭയും പാണ്ഡിത്യവും കണ്ട് അസൂയാകലുഷിതരായ നമ്പൂതിരിമാർ അദ്ദേഹം തങ്ങളേക്കാൾ കൂടുതൽ പ്രസിദ്ധനാകുമെന്ന് ഭയപ്പെട്ട്, വാമാചാരതന്ത്രങ്ങൾ പ്രയോഗിച്ച് അദ്ദേഹത്തെ ഒരു കള്ളുകുടിയനാക്കിത്തീർത്തു. തന്റെ അധഃപതനത്തിന് കാരണക്കാരായ നമ്പൂതിരിമാരുടെ അന്ധവിശ്വാസങ്ങളെയും അസഹിഷ്ണുതയേയും സർവശക്തികളും ഉപയോഗിച്ച് എതിർക്കുവാൻ എഴുത്തച്ഛൻ തിനിഞ്ഞു. പ്രതികാരം ചെയ്യാൻ അദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ച വഴി മലയാണ്മ ഭാഷയെ പുഷ്ടിപ്പെടുത്തുകയാണ്. തമിഴിന്റെ നിസ്സാര ഭാഷയായ ഈ ഭാഷയെ മഹർഷിമാരുടെ ദിവ്യഭാഷയോട് തുല്യമായൊരു നിലയിലെത്തിക്കുവാൻ അദ്ദേഹം തീർച്ചപ്പെടുത്തി. ഇതു ചെയ്യുവാനാണ് ഞാൻ മുമ്പു പ്രസ്താവിച്ചതുപോലെ അനേകം തർജമകൾ അദ്ദേഹം മലയാളത്തിൽ

ചെയ്തു തീർത്തത്. മദ്യത്തിന്റെ ലഹരിയിൽ മുഴുകിയിരിക്കുമ്പോഴാണത്രേ ആദ്ദേഹം കൃതികൾ രചിക്കാറുള്ളത്. സ്വതന്ത്രകൃതികൾ ഒന്നുംതന്നെ എഴുത്തച്ഛൻ രചിച്ചിട്ടുള്ളതായി കേട്ടിട്ടില്ല." (F.W. എല്ലിസ്)

"കെട്ടുകഥകളുടെ മൂടൽമഞ്ഞിൽപ്പെട്ട് അവ്യക്തമായിത്തോന്നുന്ന ഈ ഐതിഹ്യം ഒരു കാര്യം വെളിപ്പെടുത്തുന്നുണ്ട്. മലയാണ്മയുടെ പോഷണത്തിന് നമ്പൂതിരമാർ എതിരായിരുന്നുവെന്ന്. ഇവിടത്തെ പ്രത്യേകമായ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥിതി താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരുടെ മേൽ സ്വാധീനശക്തി ചെലുത്തുവാൻ നമ്പൂതിരിമാരെ സഹായിച്ചു; അതിനാൽ മലയാണ്മയുടെ സാഹിത്യം പുഷ്ടിപ്പെടുത്താതെ നോക്കുവാൻ അവർക്ക് കഴിഞ്ഞു. ചേര സാമ്രാജ്യകാലത്ത് തമിഴുസാഹിത്യം ഇവിടെ പുഷ്ടിപ്പെടാതിരുന്നതിനും ഇതുതന്നെ കാരണം. സാമാന്യജനങ്ങളുടെ സാഹിത്യം വളർന്നുവന്നാൽ ബുദ്ധിപരമായി അവരെ കീഴടക്കുവാൻ സാധിക്കുകയില്ലല്ലോ." (F.W. എല്ലിസ്)

യഥാർഥത്തിൽ എഴുത്തച്ഛൻ സാഹിത്യം ഒരു പ്രതിഷേധസാഹിത്യമാണ് (protest literature). എഴുത്തച്ഛൻ ആര്യൻ ഇതിവൃത്തങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചത് മുള്ളിനെ മുള്ളുകൊണ്ടെടുക്കുക എന്ന തത്ത്വം ഉപയോഗിച്ചായിരിക്കും. അതുകൊണ്ടാവണം ആര്യൻവൃത്തങ്ങൾ പാടെ ഉപേക്ഷിച്ചു; തേവാരപ്പാട്ടുകളുടെ രീതി അദ്ദേഹം സ്വീകരിച്ചത്.

എഴുത്തച്ഛൻ സമുദായത്തെ സംബന്ധിച്ച് കിട്ടാവുന്ന മിക്കവാറും വിവരങ്ങൾ (from secondary sources) ശ്രീ കുറുപ്പ് ഈ പുസ്തകത്തിൽ ശേഖരിച്ച് ചേർത്തിട്ടുണ്ട്. എഴുത്തച്ഛൻ സമുദായത്തിന്റെ ബൗദ്ധ അല്ലെങ്കിൽ ജൈനമതപാരമ്പര്യം മിക്കവാറും അംഗീകരിക്കപ്പെട്ട ഒരു വസ്തുതയാണ്. ശ്രീ കുറുപ്പ് അതിനെ ശരിവെക്കുന്നുണ്ട്. സമുദായത്തിന്റെ കേരളത്തിലേക്കുള്ള കുടിയേറ്റത്തെപ്പറ്റി ഈയടുത്ത് 92-ാംവയസ്സിൽ നിര്യാതനായ പ്രഗത്ഭ സംസ്കൃതപണ്ഡിതനും ആയുർവേദ ആചാര്യനും ശ്രീ പുന്നശ്ശേരി നീലകണ്ഠശർമയുടെ ശിഷ്യരിൽ പ്രമുഖനുമായ ശ്രീ സി.ആർ. ചെമ്പ്ര ശ്രീ സി. രാമനെഴുത്തച്ഛൻ ചെമ്പ്ര (കൊട്ടാരത്തിൽ ശങ്കുണ്ണി, ഐതിഹ്യമാലയിൽ വിവരിച്ചിട്ടുള്ള ചെമ്പ്ര എഴുത്തച്ഛന്മാർ എന്ന ലേഖനത്തിലെ ചെമ്പ്ര കുടുംബത്തിലെ കാരണവർ)യിൽ നിന്ന് ഞാൻ ശേഖരിച്ചിട്ടുള്ള വിവരങ്ങൾ താഴെ ചേർക്കുന്നു.

എഴുത്തച്ഛൻമാരുടെ ആദ്യത്തെ കുടിയേറ്റസംഘം (എട്ടുവീട്ടുകാർ) മലപ്പുറം ജില്ലയിലെ തിരുനാവായ്ക്കടുത്ത് 'പട്ടരുനടക്കാവ്' എന്ന സ്ഥലത്ത് താമസമാക്കി. ബൗദ്ധ-ജൈന മതങ്ങൾക്ക് അനുകൂലമായ നിലപാട് എടുക്കുക മൂലമാണവർക്ക് കർണാടക-തമിഴ്നാട് പ്രദേശങ്ങളിൽ നിന്ന് ജീവനുംകൊണ്ട് രക്ഷപ്പെടേണ്ടിവന്നത്. കോഴിക്കോട് സാമൂതിരി അവർക്ക് അഭയം നൽകി എഴുത്തച്ഛൻ സ്ഥാനവും നൽകി. ഇവരുടെ ഉന്നതമായ പാണ്ഡിത്യവും സംസ്കാരവും മൂലം ഇവർക്ക് ഉന്നതമായ പദവിയാണ് ആദ്യം നൽകിയത്. അക്ഷരശൂന്യരായ ശൂദ്രരെ അക്ഷരം പഠിപ്പിക്കുക എന്ന ചുമതലയാണ് അവർക്ക് നൽകിയത്. ഇത് സംബന്ധിച്ച രേഖകൾ അമ്പാടികോവിലകത്തുള്ള ചെമ്പോലകളിൽ ഉണ്ടായിരുന്നുവെന്നാണ് പറയപ്പെടുന്നത്. ഇവർ വന്നകാലം ശ്രീ കുറുപ്പ് വിവരിക്കുന്ന രീതിയിൽ ഉള്ള 1428 ജനവരി 5-ാംതീയതി (കലിദിനസംഖ്യയനുസരിച്ച് 'കടുക

ത്യക്തസ്തേയേ') പ്രസ്തുത ചെമ്പോ . ൽ രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഇവരുടെ ഉയർന്ന സ്ഥാനലബ്ധിയിൽ അസൂയ തോന്നിയ മന്ത്രി മങ്ങാട്ട് അച്ചൻ ഇവർക്കെതിരെ ഗൂഢാലോചനയിൽ ഏർപ്പെട്ടു. ഇവർ മാംസഭുക്കുകളും മദ്യാപനികളുമാണെന്ന് വരുത്തിത്തീർക്കാൻ മത്സ്യമാംസഭാഗങ്ങൾ ഇവരുടെ അടുക്കളഭാഗങ്ങളിൽ മങ്ങാട്ട് അച്ചന്റെ കിങ്കരന്മാർ കൊണ്ടുവന്ന് സ്ഥാപിച്ചു. തെറ്റിദ്ധരിച്ച സാമൂതിരി ഇവർക്ക് നൽകിയിരുന്ന പല പദവികളും പിൻവലിച്ചു. അങ്ങനെ ജാതിശ്രേണിയിൽ താണ പടിയിലായി. അന്ന് വന്ന എട്ടുവീട്ടുകാരുടെ വീട്ടുപേരുകൾ തെക്കെപ്പാട്ട്, വടക്കെപ്പാട്ട്, കിഴക്കെപ്പാട്ട്, പടിഞ്ഞാറെപ്പാട്ട്, മേലെപ്പാട്ട്, കീഴെപ്പാട്ട് തുടങ്ങിയവയാണ്. അവയിൽ പല കുടുംബങ്ങളും ഇപ്പോഴും ഉണ്ട്. ഐതിഹ്യമാലയിൽ വിവരിക്കുന്ന ചെമ്പ്ര കുടുംബം ഇതിൽ ഒരു കുടുംബമാണ്. സാമൂതിരി ഇവർക്ക് അഭയം നൽകിയ അവസരത്തിൽ അവരുടെ ആരാധനയ്ക്കായി അവിടെയുള്ള വേട്ടക്കൊരു മകൻ ക്ഷേത്രം അവർക്ക് അനുവദിച്ചുകൊടുത്തു. ഇപ്പോഴും ആ ക്ഷേത്രം അവിടെയുണ്ട്.

അതിനടുത്ത കാലയളവിൽ മുകളിൽ വിവരിച്ച എട്ടുവീട്ടുകാരുടെ അടുത്ത ബന്ധുക്കൾ '32 വീട്ടുകാർ' കേരളത്തിലേക്കു കുടിയേറുകയും തൃശൂരും പരിസരപ്രദേശങ്ങളിലും സ്ഥിരതാമസമാക്കുകയും ചെയ്തു. മുകളിൽ വിവരിച്ച 'എട്ടുവീട്ടുകാരു'ടേയും 32 വീട്ടുകാരുടേയും അടുത്ത ബന്ധുക്കൾ വേറൊരു സംഘമായി വന്ന് പാലക്കാട്ടും പരിസരത്തും പാർപ്പ് ഉറപ്പിച്ചു.

വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്ത് എഴുത്തച്ഛന്മാരുടെ പാരമ്പര്യം അവിതർക്കിതമാണ്. എഴുത്തച്ഛൻ സമുദായത്തിൽ ധാരാളം അധ്യാപകശ്രേഷ്ഠന്മാരും, സംസ്കൃതപണ്ഡിതന്മാരും കവികളും സാഹിത്യകാരന്മാരും ജ്യോതിഷപണ്ഡിതന്മാരും ആയുർവേദഭിഷഗ്വരന്മാരും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. മലബാറിലും വടക്കൻ കൊച്ചിയിലും സർക്കാർ പള്ളിക്കൂടങ്ങൾ വരുന്നതുവരെ പൊതുവിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ കുത്തക എഴുത്തച്ഛന്മാർക്കായിരുന്നു. ഏതാനും കൊല്ലങ്ങൾക്കുമുമ്പ് പരേതരായ ഡോ: കെ.എൻ. എഴുത്തച്ഛൻ ശ്രീ സി.ആർ. ചെമ്പ്ര എന്നിവർ ചേർന്ന് എഴുത്തച്ഛന്മാരുടെ പൂർവചരിത്രം പഠിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി ഒരു ഗവേഷണപദ്ധതി ആസൂത്രണം ചെയ്തുവെങ്കിലും ഡോ: കെ.എൻ. എഴുത്തച്ഛന്റെ അകാലനിര്യാണം മൂലം അതു നടക്കാതെ പോയി. ഡോ: കെ.എൻ. എഴുത്തച്ഛൻ എഴുതിയ 'കേരളോദയം' സംസ്കൃതമഹാകാവ്യത്തിന്റെ ആമുഖത്തിൽ ശ്രീ സി.ആർ. ചെമ്പ്ര അദ്ദേഹത്തിന് (അതിന്റെ രചനയിൽ) നൽകിയ സഹായത്തിന് നന്ദി രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുമുണ്ട്.

ഈ അടുത്ത കാലംവരെ എഴുത്തച്ഛന്മാർ, വടക്കൻ മലബാറിൽ, പ്രത്യേകിച്ചും ധനികഗൃഹങ്ങളിൽ താമസിച്ച് വിദ്യ അഭ്യസിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് വന്നിരുന്നു. അതിനെ 'എഴുത്തച്ഛൻ താമസിക്കുക' എന്നാണ് സമുദായത്തിൽ അറിയപ്പെടുക. പ്രബുദ്ധമായ ബൗദ്ധ- ജൈനമതപാരമ്പര്യം. ഗുരു തുഞ്ചൻ എഴുത്തച്ഛന്റെ പാരമ്പര്യം വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തെ പ്രവർത്തനം - ഇതൊക്കെ ആയിട്ടും സമുദായം വേണ്ടത്ര ശോഭിക്കാതിരുന്നത് എന്തുകൊണ്ടാണ്? അതിന് ഒരു ഉത്തരമേയുള്ളു; ഹൈന്ദവീകരണത്തിലൂടെ നേടിയ ജാതിശ്രേണിയിലെ താഴ്ന്ന സാമൂഹ്യനിലയും, അതിലൂടെ കൈവന്ന സാമ്പത്തികപരാധീനതകളും.

എഴുത്തച്ഛൻ സമുദായത്തെ ആധുനികവൽകരിച്ചത്, പഴയ കൊച്ചിരാജ്യത്ത് 'കൊടുങ്കാറ്റു'പോലെ പ്രവർത്തിച്ച് (സി. അച്യുതമേനോൻ സ്മരണയുടെ ഏടുകൾ, പേജ് 15) കൊച്ചി നിയമസഭയിലെ ഗർജ്ജിക്കുന്ന സിംഹമായിരുന്ന വക്കീൽ പി. കുമാരൻ എഴുത്തച്ഛൻ ആണ്. ആധുനികകൊച്ചിയുടെ സ്രഷ്ടാവാണ് കുമാരൻ എഴുത്തച്ഛൻ. പഴയ കൊച്ചിയിൽ പ്രജാമണ്ഡലം – കോൺഗ്രസ്. ഖാദി പ്രസ്ഥാനം – സഹകരണം – കർഷകപ്രസ്ഥാനം – വായനശാല പ്രസ്ഥാനം എന്നിവയുടെ മുൻനിരയിൽ എഴുത്തച്ഛന്മാർ ഉണ്ടായിരുന്നു. ഈ പ്രവർത്തനങ്ങൾക്ക് നേതൃത്വം നൽകിയത് ഇന്ന് ജീവിച്ചിരിപ്പുള്ള രാഷ്ട്രീയ നേതാക്കളിൽ എന്തുകൊണ്ടും പ്രഥമഗണനീയനായ ശ്രീ വി.ആർ. കൃഷ്ണൻ എഴത്തച്ഛനാണ്. (47-നു ശേഷം പുത്തൻകൂറുകാരുടെ വേലിയേറ്റം മൂലം പൊതുരംഗത്തുള്ള എഴുത്തച്ഛന്മാരുടെ മുൻനിരാസ്ഥാനം നഷ്ടപ്പെട്ടു.)

എഴുത്തച്ഛന്മാരുടെ പൂർവചരിത്രം പഠിക്കുന്നതിനായി പ്രസിദ്ധഎഴുത്തുകാരനായ അഡ്വ: ഇ.കെ. കൃഷ്ണൻ എഴുത്തച്ഛൻ തൃശ്ശൂർ ചിക്കമംഗളൂരിനടുത്തുള്ള കടൂർ പട്ടണത്തിൽ പോയി പല വിവരങ്ങളും ശേഖരിച്ചിട്ടുണ്ട്. അവിടെ ഒരു ജൈനക്ഷേത്രമുള്ളതായി അദ്ദേഹം രേഖപ്പെടുത്തുകയുണ്ടായി. കൂട്ടത്തിൽ പറയട്ടെ, ഇന്ത്യയിലെ ജൈനമതസ്ഥർ വളരെ മുമ്പുതന്നെ പൂർണമായും ഹൈന്ദവവൽക്കരിക്കപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞു. ഇതിനെതിരായി ഉല്പതിഷ്ണുക്കളായ ചില ജൈനയുവാക്കൾ ശബ്ദമുയർത്തിയതായി അറിയാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടുമുണ്ട്.

എഴുത്തച്ഛന്മാർ ഇന്നും അധ്യാപനം, വൈദ്യം, ജ്യോതിഷം, സർക്കാർ ജോലികൾ, കൃഷി എന്നിവയിലാണ് മുഖ്യമായി ഏർപ്പെട്ടുവരുന്നത്. ബുദ്ധിപരമായ ജോലികളും കായികാധ്വാനം ആവശ്യമുള്ള തൊഴിലുകളും ഒരു പോലെ ചെയ്യുന്നതിന് പ്രാപ്തിയുള്ളവരാണ് അവർ. എഴുത്തച്ഛന്മാരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഏറ്റവും വലിയ 'പ്ലസ് പോയിന്റും' ഇതാണ്. 'മൈനസ് പോയിന്റ്' ആകട്ടെ ഹൈന്ദവീകരണത്തിലൂടെ നഷ്ടപ്പെട്ട ആത്മാഭിമാനവും അതുമൂലം സംഭവിച്ച അപകർഷതാബോധവും.

തൃശൂർ, പാലക്കാട്, കോഴിക്കാട്, മലപ്പുറം ജില്ലകളിലാണ് എഴുത്തച്ഛന്മാർ താമസിക്കുന്നത്. ജനസംഖ്യ 12 ലക്ഷത്തോളം വരും. എഴുത്തച്ഛന്മാരുടെ അധിനിവേശ സമ്പ്രദായം (settlement pattern) പരിശോധിച്ചാൽ അവർ മൂന്നു സംഘങ്ങളായാണ് കുടിയേറിയത് എന്ന് മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കും. ശ്രീ കുറുപ്പു വിവരിക്കുന്ന ബൗദ്ധ – ജൈന വർത്തക സംഘങ്ങളുടെ പാരമ്പര്യം കൊണ്ടായിരിക്കാം പാലക്കാട് പ്രദേശങ്ങളിൽ സമുദായക്കാരിൽ ധാരാളം ചെറുകിട കച്ചവടക്കാരെ കാണാൻ സാധിക്കുന്നത്. ഇടപ്പാളിനടുത്തുള്ള കോക്കൂര് അനന്തൻ എഴുത്തച്ഛൻ എന്നൊരാൾ വളരെയേറെ വ്യവഹാരപ്രിയനായിരുന്നു. അദ്ദേഹം ഏതോ കേസിന്റെ ആവശ്യത്തിനായി അമ്പാടി കോവിലകത്ത് പോയി മേൽപറഞ്ഞ ചെമ്പോല കോടതിയിൽ ഹാജരാക്കിയതും അതിന്റെ കോപ്പികൾ അനന്തൻ എഴുത്തച്ഛൻ അച്ചടിച്ചു പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയതായും ശ്രീ സി.ആർ. ചെമ്പ്രക്ക് ഓർമ്മയുള്ളതായി അദ്ദേഹം ഈ ലേഖകനോട് പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. എഴുത്തച്ഛന്മാർ വിദ്യാരംഭം, വിജയദശമി എന്നിവ ആഘോഷിക്കുന്നതിലും സരസ്വതിപൂജ ചെയ്യുന്നതിലും വളരെ തല്പരരാണ്. വിദ്യാരംഭത്തോട് അനുബന്ധിച്ച്

അന്യനാട്ടുകളിലുള്ള സ്വന്തക്കാർ സ്വഭവനങ്ങളിൽ എത്തിച്ചേരാറുണ്ട്. ഇത് എഴുത്തച്ഛന്മാരുടെ വിദ്യാഭ്യാസരംഗത്തെ പാരമ്പര്യത്തിന് അനുസ്യൂതമാണെന്ന തിന്നു സംശയമില്ല.

ശ്രീ ശങ്കരന്റെ വേദാന്തചിന്തകൾ, 'വിശിഷ്ടാദ്വൈത ചിന്തകൾ അദ്ധ്യാത്മ രാമായണത്തിൽ' എഴുത്തച്ഛനും ഭക്തിപ്രസ്ഥാനവും എന്നീ ഈടുറ്റ ലേഖന ങ്ങൾ ഈ കൃതിയിലുണ്ട്. പൗരസ്ത്യവും പാശ്ചാത്യവുമായ ദർശനപദ്ധതികളെ ക്കുറിച്ചു ശ്രീ ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പിന് അവഗാഹമായ ജ്ഞാനം ഉണ്ട്. അദ്ദേഹ ത്തിന്റെ നിരീക്ഷണങ്ങൾ യുക്തിസഹവും ശാസ്ത്രീയവുമാണ്. പുനർജന്മ ത്തെയും ധ്യാനത്തെയും സ്പർശിക്കുന്ന ഉപന്യാസങ്ങൾ അതു വ്യക്തമാക്കു കയും ചെയ്യും.

വേദസാഹിത്യത്തെ, വേദങ്ങൾ, ബ്രാഹ്മണങ്ങൾ, ആരണ്യങ്ങൾ, ഉപനിഷ ത്തുക്കൾ എന്നായി തരം തിരിക്കാം. ഉള്ളടക്കമനുസരിച്ച് വേദങ്ങളേയും ബ്രാഹ്മ ണങ്ങളേയും കർമ്മ കാണ്ഡമെന്നും, ആരണ്യകങ്ങളേയും ഉപനിഷത്തുക ളേയും കർമ്മ ജ്ഞാന കാണ്ഡമെന്നും വിഭജിച്ചുപോരുന്നു.

ബൃഹത്തായ വേദസാഹിത്യത്തെ ക്രമീകരിക്കുന്നതിനും, ക്രോഡീകരിക്കു ന്നതിനും, ഏകീകരിക്കുന്നതിനും പരസ്പരം ബന്ധിപ്പിക്കുന്നതിനുമുള്ള അന്വേ ഷണത്തിന്റെ ഭാഗമായി രൂപപ്പെട്ടതാണ് മീമാംസാശാസ്ത്രം. വേദസാഹിത്യ ത്തിലെ കർമ്മകാണ്ഡ ഭാഗത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന ഭാഗത്തിന് പൂർവമീമാംസ യെന്നും, ജ്ഞാനകാണ്ഡം ഭാഗത്തെ സംബന്ധിക്കുന്നു ഭാഗത്തിന് ഉത്തരമീ മാംസശാസ്ത്രം അഥവാ വേദാന്തസൂത്രം എന്നും പറയുന്നു. മറ്റുപലരും ഉണ്ടെ ങ്കിൽ പോലും ബാദരായണനും ജൈനമുനിയുമാണ് പ്രസിദ്ധരായ രണ്ടു മീമാംസാ സൂത്രകാരന്മാർ. ബാദരായണന്റെ ഉത്തരമീമാംസയ്ക്ക് വേദാന്തസൂ ത്രമെന്നും പേരുണ്ട്. വേദാന്തസൂത്രം രചിച്ചത് വ്യാസനാണെന്നും ഒരു അഭിപ്രാ യമുള്ള കാര്യം വിസ്മരിക്കുന്നില്ല.

പ്രൊഫ. കിത്ത് (prof. Kieth) പറയുന്നത് ബാദരായണൻ AD 200നോട് അടു ത്താണ് ജനിച്ചത് എന്നാണ്. എന്നാൽ പ്രൊഫ. ജേക്കോബിയുടെ അഭിപ്രായം അദ്ദേഹം ജനിച്ചത് AD 200 - 450 ഇടക്കാണെന്നാണത്രെ. വേദാന്തസൂത്രത്തിന് അഞ്ചു് ആചാര്യന്മാർ ഭാഷ്യം ചമച്ചു. ശ്രീ ശങ്കരൻ (AD 788 - 820), രാമാനുജൻ (AD 1017 - 1137), നിംബാർക്കൻ (മരണം AD 1162), മാധ്വൻ (AD 1197 - 1270), വല്ലഭൻ (ജനനം AD 1417).

എന്തുകൊണ്ടാണ് ഈ അഞ്ചുപേരും വ്യത്യസ്ഥമായ ഭാഷ്യങ്ങൾ രചിച്ചത്? ശങ്കരൻ വേദാന്തസൂത്രത്തെ അദ്വൈതമെന്നും [Absolute monism] രാമാനുജൻ വിശിഷ്ടാദ്വൈതമെന്നും [qualified monism] നിബാർക്കൻ ദ്വൈത അദ്വൈത മെന്നും [mono - dualism] മാധ്വാൻ ദ്വൈതമെന്നും [dualism] വല്ലഭർ ശുദ്ധ അദ്വൈതമെന്നും [Pure monism] വ്യാഖ്യാനിച്ചു. അവർ ജീവിച്ചിരുന്ന കാലങ്ങ ളിലെ രാഷ്ട്രീയ – സാമൂഹ്യ സാഹചര്യങ്ങൾ ആയിരിക്കും അതിന് കാരണം. ശങ്കരന്റെ മായാവാദത്തെ മറ്റു നാലുപേരും തിരസ്കരിച്ചു.

ഇന്ത്യയിൽ ശാസ്ത്ര – സാങ്കേതിക മേഖലയിൽ, ആധുനിക കാലത്ത് ഉണ്ടായിട്ടുള്ള തിരിച്ചടിക്കും, മുരടിപ്പിനും മുഖ്യഹേതുവായിട്ടുള്ളത് ശങ്കരന്റെ

മായാവാദവും ജാതിവ്യവസ്ഥയും ആണ് എന്നു കരുതുന്നവരുണ്ട്. ഇക്കാര്യം ഇന്ത്യയിലെ എക്കാലത്തേയും ഉന്നതശീർഷനായ രസതന്ത്രജ്ഞനും ശാസ്ത്ര ചരിത്രകാരനുമായിരുന്ന ആചാര്യ പി.സി. റേ തന്റെ വിശ്രുതമായ 'ഹിന്ദു രസ തന്ത്ര ചരിത്രം' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയതായിക്കാണാം. [A change P.C. Ray. History of Hindu Chemistry. Page-116] റേയുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ സാമൂഹ്യമായ മുരടിപ്പിന്നു മറ്റൊരു കാരണം ബുദ്ധമതത്തിന്റെ തകർച്ചയും ബ്രാഹ്മണമതത്തിന്റെ ഉയർച്ചയും ആണ്. ഇക്കാര്യത്തിൽ മനുസ്മൃതിക്കും പില്കാലത്ത് എഴുതപ്പെട്ട പുരാണങ്ങൾക്കുമുള്ള പങ്കും അദ്ദേഹം എടുത്തു പറ യുന്നുണ്ട്.

യഥാർഥത്തിൽ വേദാന്തം ദൈവശാസ്ത്രത്തിന്റെ (theology) ഭാഗമാണോ? അതോ പ്രത്യേക ദാർശനികപദ്ധതിയോ? നിശ്ചിത കാലഘട്ടത്തിൽ അംഗീകരി ക്കപ്പെട്ട ദൈവശാസ്ത്രവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി അത് നിഷ്കളങ്കവും നിരുപദ്ര വവുമാണെന്നും വരുത്താനുള്ള വല്ല ശ്രമങ്ങളും നടന്നിട്ടുണ്ടോ എന്നുകൂടി പരി ശോധിക്കേണ്ടതാണ്. പല പാശ്ചാത്യന്മാരും വേദാന്തത്തിനെ ഒരു വിശ്വാസപ്ര മാണമായാണ് കാണുന്നത്. കർമ്മകാണ്ഡത്തെ സംബന്ധിക്കുന്ന പൂർവമീമാം സാസൂത്രങ്ങൾ, തങ്ങളുടെ തൊഴിൽ സംബന്ധമായ കാര്യങ്ങൾ ആയതിനാൽ ബ്രാഹ്മണർ അതിൽ താല്പര്യമെടുക്കുന്നത് സ്വാഭാവികമാണ്.

ഒരു കാര്യം പ്രത്യേകം ഓർമ്മിക്കുന്നതു സംഗതമായിരിക്കും. വേദാന്തസൂത്ര ത്തിൽ ബാദരായണൻ ജൈമിനിയുടെ അതേ പ്രയോഗരീതിയും നാമകല്പ നയും [Methodology and termenology] ആണ് സ്വീകരിച്ചത്. ജൈമിനി വേദാന്ത സൂത്രത്തെ കടന്നാക്രമിക്കുക മാത്രമല്ല അതിനെ കപടശാസ്ത്രമെന്ന് വിളിക്കു കയും ചെയ്യുന്നു. അതേസമയം ബാദരായണൻ ജൈമിനിയുടെ മുമ്പിൽ വെറും മാപ്പുസാക്ഷിയെപ്പോലെ പെരുമാറുകയേ ചെയ്യുന്നുള്ളു. ബാദരായണൻ തിരിച്ച ടിക്കുന്നില്ല. പൂർവമീമാംസാശാസ്ത്രത്തേയും അംഗീകരിക്കുന്നു – കാരണം, അത് വേദങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കിക്കൊണ്ടുള്ളതാണ്. അതുപോലെ ഉത്തരമീ മാംസയും വേദങ്ങളുമായി ബന്ധമുള്ളതുകൊണ്ട് അലംഘനീയമാണെന്ന് ബാദ രായണൻ വിനയപൂർവം പ്രസ്താവിക്കാൻ മടിക്കുന്നില്ല.

ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രാക്‌രൂപങ്ങൾ വൈദികകാലത്തോളം വ്യാപിച്ചിരി ക്കുന്നു. ഭയവും ബഹുമാനവും വിസ്മയവും ഇടകലർന്ന സ്തുതികളിലൂടെ സ്വഭക്തിപ്രകടമാക്കുന്ന വൈദികവാങ്മയം പിൻകാലത്ത് ബ്രാഹ്മണങ്ങളുടെ കാലത്ത് കുത്തകവൽക്കിരക്കപ്പെട്ടു. സാധാരണക്കാരനിൽ നിന്നും അകന്നു പോയ വൈദികവാങ്മയത്തിനു പകരം അവനു മെല്ലെ ലഭിച്ച സാന്ത്വനമായി രുന്നു ബുദ്ധോപദേശങ്ങൾ. അക്കാലത്തു നിലവിലുള്ള പാലി, പ്രാകൃതം മുത ലായ ജനകീയഭാഷകളിൽ പറഞ്ഞും എഴുതിയും നിലനിന്ന ലളിതഗഹനമായ കഥകൾ ജനജീവിതത്തിൽ മായാത്ത മുദ്രപതിപ്പിക്കുകയുണ്ടായി. അഹിംസയു ടേയും ധർമ്മചര്യയുടേയും നാമ്പുകൾ മുളയ്ക്കുന്നത് ജൈന – ബുദ്ധ ദർശന ങ്ങളിലൂടെയാണ്. ഇവയാകട്ടെ സമത്വം സാഹോദര്യം സഹാനുഭൂതി എന്നിവ യുമായി സമരസപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഈ തത്ത്വങ്ങളുടെ പ്രസക്തി ഒരിക്കലും നഷ്ട പ്പെടുന്നതല്ല. ജനങ്ങൾക്ക് മനസ്സിലാകുന്ന ഭാഷയിൽ നന്മയോതിക്കൊടുക്കുന്ന

ബുദ്ധന്റെ കാലത്താണ് സാധാരണക്കാരന്റെ പ്രസ്ഥാനമായി ധർമ്മബോധവും ഭക്തിയും വീണ്ടും ഉണർന്നത്. ആ ഉണർവ് പിന്നീട് ഇന്ത്യൻ മനസ്സിന്റെ ഉള്ളിൽനിന്ന് ഒരിക്കലും മാഞ്ഞതുമില്ല.

ബുദ്ധവചനങ്ങളുടെ ആകർഷകമാധുര്യം തിരിച്ചറിഞ്ഞ പിൽകാല മീമാംസകന്മാർ ബുദ്ധദാർശനികരെ സൈദ്ധാന്തികമായി അമർച്ചചെയ്യാൻ ശ്രമിച്ചതിനു കുമാരില ഭട്ടന്റെ ശ്ലോകവാർത്തികം ഉത്തമദൃഷ്ടാന്തമാണ്. ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യരാകട്ടെ ബൗദ്ധരെ തികച്ചും നിരസിക്കുന്നതോടൊപ്പം അവരുടെ മിക്ക അമൂല്യസിദ്ധാന്തങ്ങളും സ്വാംശീകരിച്ചതായും കാണാം. അതിനാൽ തന്നെ ഭക്തിയേയോ മറ്റോ പൂർണമായി നിരസിക്കുവാൻ സിദ്ധാന്തപരമായി അവയോടെല്ലാം എതിർപ്പുള്ള ശങ്കരനു കഴിഞ്ഞില്ല. അനേകം സ്തവങ്ങളെഴുതാനും മഠങ്ങൾ സ്ഥാപിക്കാനും തന്മൂലം ജനകീയസ്വഭാവം നിലനിർത്താനും ശങ്കരൻ ശ്രമിച്ചതായി കാണുന്നു.

ശങ്കരനിൽനിന്നും വേദാന്തികളായ മറ്റു ആചാര്യന്മാർക്കുള്ള വ്യത്യാസം ശുദ്ധതത്ത്വമായ ബ്രഹ്മത്തെ സഗുണോപാസനക്കു പാത്രമാക്കിയതല്ല, നേരേമറിച്ച് കേവലം വൈയക്തികാനുഭൂതിയെ സമൂഹനന്മയുടെ തലത്തിലെത്തിച്ചുവെന്നുള്ളതാണ്. മറിച്ചുപറഞ്ഞാൽ വരേണ്യവർഗത്തിന്റേതെന്ന ഭാവത്തിൽ സ്വസിദ്ധാന്തപേടകത്തിൽ ശങ്കരൻ അടച്ചുവെച്ച വിജ്ഞാനത്തെ ലളിതമധുരമായി ഏവർക്കുമായി പകർന്നുകൊടുക്കാൻ ഒരുങ്ങിയവരാണ് മറ്റുള്ളവർ. അവരിൽനിന്നാണ് പിൻകാല ഭക്തിപ്രസ്ഥാനനായകന്മാർ ആശയവും ആവേശവും ഉൾക്കൊണ്ടത്. ജാതിപരവും വർഗപരവുമായി സങ്കുചിതചിന്തകളെ തകർക്കാനായി ഉണ്ടായ ജനകീയ മുന്നേറ്റത്തിന്റേതായ ഒരു മുഖം പത്താം നൂറ്റാണ്ടോടെ ആരംഭിച്ച ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിനുള്ളതായിക്കാണാം.

ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വളർച്ചയോടെ സംസ്കൃതഭാഷയുടെ മാധുര്യം പ്രാദേശികഭാഷകളുടെ നറുംപാലിൽ ചാലിച്ചു നൽകാൻ അക്കാലത്തെ കവികൾക്ക് കഴിഞ്ഞു. യാഗങ്ങളുടെ പ്രാധാന്യം നഷ്ടപ്പെട്ടതും കീഴാളരുടെ ദൈവങ്ങളെ ക്രമേണ വരേണ്യവർഗത്തിനു അംഗീകരിക്കേണ്ടിവന്നതും ഇതോടനുബന്ധിച്ചാണ്. സുഖഭോഗേച്ഛയുടെ അകത്തളങ്ങളിൽ മുഴുകിയ ഒരു കൂട്ടം സംസ്കൃതത്തിൽ ദ്വിതീയാന്തമോ ചതുർഥ്യമോ ആയ സ്തോത്രങ്ങൾ രചിക്കുമ്പോൾ സംസാരഭാഷകളിൽ ലളിതമധുരമായ ശീലുകളിൽ സ്തോത്രകാവ്യങ്ങളിലൂടെ സമൂഹനന്മയിൽ ഏർപ്പെട്ടവരാണ് എഴുത്തച്ഛനെപ്പോലുള്ള അവർണകവികൾ. ആര്യവൽക്കരണത്തിനെതിരെ ദ്രാവിഡഗാനമാധുരിയിലൂടെ പ്രതികരിക്കാനും ഗഹനതത്ത്വങ്ങളെ ലളിതമായി അവതരിപ്പിക്കാനും എഴുത്തച്ഛനും മറ്റും കഴിഞ്ഞു.

ആദ്യമെല്ലാം എഴുത്തച്ഛനെ മ്ലേച്ഛനെന്ന് അവഗണിച്ച് തള്ളി പിന്നീട് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഗാനമാധുരിയിൽ വ്യാമുഗ്ദ്ധരായ വരേണ്യവർഗം എഴുത്തച്ഛനു തങ്ങളുടെ ബീജമഹത്വം നൽകാനും മടിച്ചില്ല. ജാതിയിൽ താഴേനിലയിലുള്ള ഒരാൾക്ക് നല്ല കാവ്യമെഴുതാനാകുമെന്നു അവർക്ക് സങ്കല്പിക്കാൻപോലും ആകുമായിരുന്നില്ല. ഒരു 'മുറുക്കാ'ന്റെ ലാഘവത്തോടെ ജീവിതത്തെ ദർശിച്ചവർക്ക് ക്ലേശഭൂയിഷ്ഠമായ മനുഷ്യപ്രവർത്തനങ്ങളുടെ രക്തശോണിമയെ 'മുറു

ക്കിത്തുപ്പ്'ലായി മാത്രമേ കാണാനാകൂ.

എഴുത്തച്ഛനു പോലും അക്കാലത്തെ മേധാവിത്വത്തെ കുറഞ്ഞൊന്നു പ്രീണിപ്പിക്കേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ട്. സ്ഥാനത്തും അസ്ഥാനത്തും ബ്രാഹ്മണ മഹത്വം ഉദ്ഘോഷിക്കുന്ന ചില വചനങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽ കാണുന്നതിൽ അത്ഭുതമില്ല. അതിലൂടെ വിദഗ്ദ്ധമായി സാംസ്കാരിക വിനിമയത്തിന്നു അദ്ദേഹത്തിനു കഴിയുന്നുണ്ട്. സ്വജീവിതരക്തത്തിൽ മുക്കിയെടുത്ത തൂലിക കൊണ്ട് മനോജ്ഞചിത്രരചനയിലൂടെ മനുഷ്യചേതനയെ ആവാഹിച്ച മലയാളക്കരയുടെ കവിയാണ് തുഞ്ചൻഎഴുത്തച്ഛൻ. ആ തുഞ്ചൻ എഴുത്തച്ഛനിലൂടെ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ഭിന്നമുഖങ്ങളെ വ്യക്തമായി ചിത്രീകരിക്കാൻ ശ്രീ കുറുപ്പിനു കഴിയുന്നു.

തുഞ്ചൻ നയിച്ചത് ഒരു നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനമാണ്. അതിനായി ഭക്തി മാർഗം തിരഞ്ഞെടുത്തു എന്നുമാത്രം. അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതികളിൽ ബൗദ്ധ - ജൈന മതതത്ത്വങ്ങളുടെ സ്വാധീനവും ജാതിവ്യവസ്ഥയ്ക്ക് എതിരായ പരാമർശങ്ങളും ധാരാളം ഉണ്ട്.

ഉത്തരേന്ത്യയിൽ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന് നടുനായകത്വം വഹിച്ച ഗുരുനാനാക്കിന്റെയും കബീറിന്റേയും പ്രവർത്തനഫലങ്ങളെയും തുഞ്ചൻഗുരു നയിച്ച നവോത്ഥാന പ്രസ്ഥാനത്തേയും തമ്മിൽ താരതമ്യപഠനം നടത്തേണ്ടതാണ്. ഗുരുനാനാക്കും കബീറും തുഞ്ചന്റെ സമകാലീനന്മാരായിരിക്കണം. ഹൈന്ദവീകരണത്തിന്റേയും, അഹിന്ദുവല്കരണത്തിന്റേയും, ഇസ്ലാമീകരണത്തിന്റേയും ധാരകൾ ഓരോ പ്രദേശങ്ങളിലും, ജനമനസ്സുകളിൽ എങ്ങനെ പ്രതിപ്രവർത്തിക്കുമെന്ന് മേൽ പറഞ്ഞ പഠനത്തിൽനിന്ന് മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണ്.

എഴുത്തച്ഛന്റെ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ മുഖേന ഓരോ മലയാളി കുടുംബത്തിലും തത്ത്വജ്ഞാനമെത്തുന്നു. ഓരോ കുട്ടിയും ഭാഷയും വ്യാകരണവും പഠിക്കുന്നു. ഓരോ സഹൃദയനും സാഹിത്യമാസ്വദിക്കുന്നു. ഓരോ കവിയും സ്വന്തം രചനകൾക്കു മാതൃക കണ്ടുപിടിക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ നാടുമുഴുവൻ പ്രചരിക്കുന്നു. എഴുത്തച്ഛനെ പോലൊരു കവി അതിനുമുമ്പോ പിമ്പോ ഉണ്ടായിട്ടില്ല. ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ ബ്രാഹ്മണരുടെ സാംസ്കാരിക കുത്തക എഴുത്തച്ഛൻ തകർത്തു. അതിലൂടെ അദ്ദേഹം നവോത്ഥാനനായകനായി.

യുവസംസ്കൃതപണ്ഡിതനും, എഴുത്തുകാരനുമായ ഡോ. വി.ആർ. മുരളീധരൻ എഴുതിയത് ശ്രദ്ധിക്കുക: "കീഴാളജാതിയിൽ പിറന്ന എഴുത്തച്ഛൻ അതിലളിതവും മധുരവുമായ കിളിപ്പാട്ടുകൾ ചൊല്ലിയപ്പോൾ ആദ്യമെല്ലാം കള്ളും കുടിച്ച് മീനും തിന്ന് ചൊല്ലുന്ന ജല്പനങ്ങൾ എന്നു തള്ളിപറഞ്ഞവർ പിന്നീട് അത്തരം പാട്ടുകൾ ഹൃദ്യമാണെന്ന് കണ്ട് അതെഴുതിയ ആളും സ്വന്തം ജാരസന്തതിയാണെന്നു പോലും അഭിമാനിക്കാൻ തുടങ്ങി."

അതികായനായ കെ.പി. പത്മനാഭമേനോന്നു ശേഷം കേരളചരിത്രപഠന രംഗത്ത് മൗലികമായ സംഭാവന നല്കിയവരാണ്, ശ്രീ പി.കെ. ബാലകൃഷ്ണൻ, ശ്രീ കെ. ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പ്, ഡോ. സി.കെ. കരീം, കീഴാളചരിത്രത്തിൽ ചരിത്രം സൃഷ്ടിച്ച ശ്രീ എൻ.കെ. ജോസ് എന്നിവർ. പ്രൊഫ. ഇളംകുളത്തേയും ഇത്തരുണത്തിൽ സ്മരിക്കുന്നു. അവർ ഗ്രാംചിയുടെ ഭാഷയിൽ

ജൈവബുദ്ധിജീവികളുമാണ്. ബാക്കിയുള്ളവരെ മിക്കവാറും 'ജാതിമഹാത്മ്യ' ചരിത്രകാരന്മാരെന്നോ മറ്റുള്ളവരുടെ ചിന്തകൾ ആവർത്തിക്കുന്ന ടെസ്റ്റുബുക്കു ചരിത്രകാരന്മാർ എന്നോ പറയാനേ ഒക്കൂ. അതിൽ നിന്ന് വ്യത്യസ്തനായ വേറെ ഒരാൾ ഡോ. കെ.എൻ. എഴുത്തച്ഛൻ മാത്രം.

ശ്രീ കുറുപ്പ് എഴുതിയ ഈ പുസ്തകം ചരിത്രഗ്രന്ഥമാണ്; ദാർശനികഗ്രന്ഥ മാണ്; സാമൂഹ്യ ശാസ്ത്രപുസ്തകമാണ്. കാവ്യഗ്രന്ഥമാണ്; മതങ്ങളുടെ താര തമ്യപഠനഗ്രന്ഥമാണ്, മാനസിക അപഗ്രഥനശാസ്ത്ര ഗ്രന്ഥവുമാണ്. സർവോ പരി ധൈഷിണിക സാഹിത്യഗ്രന്ഥമാണ്.

കേരളീയ സമൂഹത്തെ മുന്നോട്ടുനയിക്കാൻ കെല്പുള്ള നിരവധി പുസ്തക ങ്ങൾ അദ്ദേഹത്തിന്റെ തൂലികയിൽ നിന്ന് വിനിർഗളിക്കട്ടെ.

സർവശക്തൻ അദ്ദേഹത്തെ അനുഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്യട്ടെ.

പ്രൊഫ: ടി.ബി. വിജയകുമാർ
ജനറൽ സെക്രട്ടറി
സംസ്കാര - എഴുത്തച്ഛൻ കൾച്ചറൽ ക്ലബ്ബ്
തൃശൂർ - 680 306
Phone Res: 0487 - 872956

പെരിഞ്ചേരി
10- 1- 1998

ആമുഖം

"അറിവ് അധികാരമാണ്" (knowledge is power) എന്നു ഫ്രാൻസിസ് ബേക്കർ പതിനേഴാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യദശകങ്ങളിൽ അഭിപ്രായപ്പെടുകയുണ്ടായി. ഫ്യൂഡലിസ്റ്റു സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥ ഒരു പുതിയ സാമ്പത്തിക പരിണാമത്തെ അഭിമുഖീകരിക്കുന്ന സന്ദർഭമായിരുന്നു അത്. നവോത്ഥാനത്തിന്റെയും റിഫോർമേഷന്റെയും വ്യാവസായിക വിപ്ലവത്തിന്റെയും പിന്നീടുനടന്ന ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവത്തിന്റെയും നീറുന്ന ചിന്തകളും പ്രവർത്തനങ്ങളും അന്നു സമൂഹത്തിൽ ചേതനയായി നിലകൊള്ളുകയായിരുന്നു. "മനുഷ്യനാണ് എല്ലാറ്റിന്റെയും മാനദണ്ഡം (Man is the measure of all things) എന്നായിരുന്നു അന്നത്തെ ആദർശസൂക്തം. പ്രകൃതിയെ നിയന്ത്രിക്കാനും പ്രാകൃതികശക്തികളെ ഇഛാനുസരണം പ്രവർത്തിപ്പിക്കാനുമുള്ള കഴിവുതന്നെയാണ് അറിവെന്നു ബേക്കൻ വിശദീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. സാങ്കേതികവിജ്ഞാനംകൊണ്ടു പലതും നേടിയെടുക്കാമെന്ന് അദ്ദേഹം സമർഥിച്ചു. ബേക്കന്റെ സമകാലികനെന്നു പറയാവുന്ന ഹോബ്സ് മനുഷ്യന്റെ പെരുമാറ്റംപോലും നിയന്ത്രിക്കാൻ കഴിയുമെന്നു സമർഥിച്ചു.

അധികം താമസിയാതെ, പതിനേഴാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തോടെ ന്യൂട്ടന്റെ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങളും ശാസ്ത്രീയസിദ്ധാന്തങ്ങളും സാർവത്രികമായ ജനസമ്മതിനേടി. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങൾ ടെക്ക്നോളജിയിൽ മാത്രമല്ല ഫിലോസഫിയിലും സാംസ്കാരികരംഗത്താകേയും വലിയ പരിവർത്തനങ്ങൾ വരുത്തുകയും ചെയ്തു. ന്യൂട്ടന്റെ നിര്യാണശേഷം ഏതാണ്ട് അരനൂറ്റാണ്ടു കഴിഞ്ഞപ്പോൾ രാജവാഴ്ചയെ പ്രകമ്പനംകൊള്ളിച്ചു മനുഷ്യാവകാശങ്ങൾക്കു മുൻഗണന നല്കിക്കൊണ്ടുള്ള ഫ്രഞ്ചുവിപ്ലവം (1789) നടക്കുകയുണ്ടായി. മുതലാളിത്തത്തിന്റെ ഉയർച്ചക്കും ദേശീയരാഷ്ട്രങ്ങളുടെ വളർച്ചക്കും സ്വതന്ത്രചിന്തകൾക്കും യുക്തിസഹമായ ധാരണകൾക്കും ജനാധിപത്യത്തിന്റെ വികസനത്തിനും യൂറോപ്പിലൂടെ അലയടിച്ചുനീങ്ങിയ വിപ്ലവവീചികൾ കുറച്ചൊന്നുമല്ല സഹായിച്ചത്. ന്യൂട്ടോണിയൻ ഫിസിക്സും വിപ്ലവചിന്തകളും ഒരുമിച്ചു ചേർന്നപ്പോൾ ചരിത്രകാരന്മാർ പ്രബുദ്ധകാലഘട്ട (Enlightenment) മെന്നോ മാനവികതാഘട്ടമെന്നോ (Humanism) പിന്നെ ലിബറൽ യുഗമെന്നോ (Leberalism) വിശേഷിപ്പിച്ച ദശാന്തരാളങ്ങളുളവായി. പതിനെട്ട്, പത്തൊമ്പതു നൂറ്റൂണ്ടുകളിൽ സ്വാതന്ത്ര്യത്തിലും വ്യക്തിക്ഷേമത്തിലും ഊന്നുനല്കി ജീവിതാഭിവൃദ്ധി നേടുകയെന്ന ആശയം ശക്തമായപ്പോൾ ലിബറലിസത്തിനു കൂടുതൽ പ്രചാരം ലഭിച്ചു. ജനാധിപത്യത്തിനും അഭിപ്രായസ്വാതന്ത്ര്യത്തിനും സാർവത്രിക വോട്ടവകാശത്തിനും മനുഷ്യാവകാശത്തിനും മറ്റുമായിരുന്നു ലിബറലിസ്റ്റുകൾ പ്രാധാന്യം കല്പിച്ചിരുന്നത്. ആ സന്ദർഭത്തിൽ വസ്തുതകൾ പുതിയ മട്ടിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടുകയും പലതും പുനരാഖ്യാനത്തിനു വിധേയമാകയുമുണ്ടായി.

സയൻസിന്റെയും ടെക്നോളജിയുടെയും വളർച്ചക്കൊത്ത് ഒരു പുതിയ നാഗരികതതന്നെ ഉയർന്നുവന്നു. ശാസ്ത്രീയമായ കണ്ടുപിടുത്തങ്ങൾ സമൂഹത്തിൽ ഗുണകരമായ പരിവർത്തനം വരുത്തുമെന്നും മനുഷ്യനു അവസരസമത്വം ലഭ്യമാകുമെന്നും ചിന്താശീലരായ വ്യക്തികൾ പ്രഖ്യാപിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. മാനവികത എല്ലാ തലങ്ങളിലും മാനിക്കപ്പെടുമെന്നും ആളുകൾ കരുതി. പ്രപഞ്ചരഹസ്യം കുറേശ്ശകുറേശ്ശയായി അനാവരണം ചെയ്യപ്പെടുകയാണെന്നും വിശ്വസിച്ചു. ഇരുപതാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ പകുതിവരെ അത്തരം വിശ്വാസത്തിലൂന്നിയ മാനവികത അവികലമായി തുടർന്നുപോരികയായിരുന്നു. ആ കാലഘട്ടത്തിൽ മാനവികതയ്ക്ക് മുൻതൂക്കം നല്കിക്കൊണ്ട് പ്രവർത്തിച്ച പുരോഗമനവാദികളായ ചിന്തകന്മാർ മോഡേർണിസ്റ്റുകൾ എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെട്ടു.

പക്ഷേ, കുറച്ചുകഴിഞ്ഞപ്പോൾ ശരിക്കുപറഞ്ഞാൽ അറുപതുകൾക്കുശേഷം മാനവികതയെക്കുറിച്ച് പ്രസംഗിക്കുകയും മാനുഷികാവകാശങ്ങളെപ്പറ്റി എഴുതുകയും ചെയ്യുന്നതിന്റെ പൊള്ളത്തം ധിഷണാശാലികളായ വ്യക്തികൾക്ക് ബോധ്യപ്പെടാൻ തുടങ്ങി. അയഥാർഥമായ ആദർശങ്ങളുടെപേരിൽ ആയിരക്കണക്കിനാളുകൾ പീഡിപ്പിക്കപ്പെടുന്നത് അവർ കണ്ടു. ഹിരോഷിമയിൽ നടന്നപോലുള്ള മനുഷ്യക്കുരുതിയും ഇന്തോനേഷ്യയിലും വിയറ്റ്നാമിലും അൾജീരിയയിലും അഫ്ഘാനിസ്ഥാനിലും പല ആഫ്രിക്കൻ രാജ്യങ്ങളിലും ഇന്ത്യയിലും നടന്നപോലുള്ള നരഹത്യകളും ലോകമനസ്സാക്ഷിയെ ഞെട്ടിച്ചു. മോഡേർണിസം വാഗ്ദാനംചെയ്ത ക്ഷേമൈശ്വര്യങ്ങൾ മരീചികയാണെന്ന് ചിന്തകന്മാർക്കു ബോധ്യമായി.

സിറ്റി സ്റ്റെയ്റ്റുകളുടെ കാലത്ത് നിലനിന്ന അടിമവ്യവസ്ഥിതിയും മധ്യയുഗങ്ങളിലെ മതവീക്ഷണങ്ങളും നവോത്ഥാനകാലത്തു തുടങ്ങിവെച്ച യുക്തിചിന്തയും ഫ്യൂഡലിസ്റ്റു വ്യവസ്ഥയിൽ പൊതുവെ നിലനിന്ന വിശ്വാസാധിഷ്ഠിത ബന്ധങ്ങളും (Traditional) മുതലാളിത്തത്തിന്റെ കാലത്തു പ്രചാരത്തിലുണ്ടായിരുന്ന ഹ്യൂമനിസ്റ്റു കാഴ്ചപ്പാടും ഇപ്പോൾ ഏതാണ്ട് അസ്തംഗതമായിരിക്കുന്നു. മുതലാളിത്ത വ്യവസ്ഥയുടെ ഒരു വളർച്ചാസന്ധിയിൽ പ്രകടമായിരുന്ന ക്ഷേമരാഷ്ട്രം (Welfare State) എന്ന ആശയത്തിനു ഇപ്പോൾ മങ്ങലേറ്റു. മുതലാളിത്തം കുത്തകമുതലാളിത്തത്തിനും പിന്നെ ബഹുരാഷ്ട്രകുത്തകകൾക്കും വഴിമാറിക്കൊടുത്തപ്പോളുണ്ടായ സാമ്പത്തികവും സാമൂഹികവുമായ ആഗോളമത്സരം വ്യക്തികളിലും നേഷണാലിറ്റികളിലും ഞടുക്കമുളവാക്കി. സമൂഹം പലപ്പോഴും ട്രൈബിനും കാസ്റ്റിനും കൾട്ടിനും (Tribe, Caste, Cult) കൂടുതൽ സ്വാതന്ത്ര്യമനുവദിക്കാൻ നിർബന്ധിതമായി. റഷ്യയെപ്പോലുള്ള വലിയ രാഷ്ട്രങ്ങളും കോൺഗ്രസ്സിനെപ്പോലുള്ള വലിയ പാർട്ടികളും ശിഥിലീകരണത്തിന്റെ ചുറ്റികച്ചുഴറ്റലിൽ തകർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. ശിഥിലീകരിക്കപ്പെട്ട നേഷണാലിറ്റികളും പാർട്ടികളും അവശ്യാനുസാരം കൂട്ടുച്ചേർന്ന് രാഷ്ട്രമെന്നോ പാർട്ടിയെന്നോ ഉള്ള പഴയ സ്ട്രെക്ച്ചറിനെ അവഗണിച്ചു പ്രവർത്തിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. കലാസങ്കേതങ്ങളിലും വേഷവിധാനങ്ങളിലും കെട്ടിടനിർമ്മാണ കലയിൽപ്പോലും കാണാം ഇങ്ങനെ മാതൃകകളുടെ വേർതിരിവും സങ്കരവും സങ്കീർണ്ണതയും. അതോടൊപ്പം ക്രോസ്കൾച്ചറൽ സിന്ദ്രോമും (cross cultural

syndrome—സങ്കരസംസ്കാരമേളനം) നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ചിത്രത്തിൽ കൊളാഷ് (Collage) എന്നപോലെയോ സംഗീതത്തിൽ പാസ്റ്റിഷ് (Pastich) എന്നപോലെയോ ഭരണത്തിൽ കൂട്ടുമുന്നണികൾപോലെയോ ഉള്ള അവസ്ഥ കൾ സംജാതമാവുകയാണ്; എപ്പോഴും മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. ഇക്കാലമ ത്രയും വസ്തുനിഷ്ഠത (Objectivity) എന്നു പറഞ്ഞുപോന്നത് കേവലം കപട നാട്യമായിരുന്നു. (Hypocracy) എന്നും അത്യാധുനിക ചിന്തകന്മാർക്കു ബോധ്യ പ്പെടാൻ തുടങ്ങി. "വ്യക്തി സ്വതന്ത്രനായല്ല പരിമിതിയുമായാണ് ജനിക്കുന്നത്" എന്ന ഫൂക്കോവിന്റെ പ്രസിദ്ധമായ വചനം പോസ്റ്റ് മോഡേൺ പ്രഭാതത്തെ വിളംബരം ചെയ്യുന്ന കോഴികൂകലായി മാറി.

ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മധ്യകാലത്തുപോലും പ്രബലമായിരുന്ന മോഡേർണിസം പ്രപഞ്ചരഹസ്യം കണ്ടെത്താൻ കഴിയുമെന്നതിലും സമൂഹത്തിന്റെ ക്രമാനുഗത മായ വളർച്ചയിലും വിശ്വസിച്ചു. അവരുടെ ചിന്തകൾ മനുഷ്യനെ പ്രപഞ്ച ത്തിന്റെ കേന്ദ്രബിന്ദുവായി അംഗീകരിക്കുകയും ചെയ്തു. വ്യവസ്ഥിതമായ പദ്ധതി (Methods)കളനുസരിച്ചു അചിരേണസത്യം (Truth) തെളിയുമെന്നും അവർ കരുതി. അത്തരം മെത്തഡോളജി (Methodology)യുപയോഗിച്ചു കണ്ടെ ത്തുന്ന സംഗതികൾ തികച്ചും വസ്തുനിഷ്ഠമാണെന്നു (Objective) തന്നെയാ യിരുന്നു അവരുടെ പക്ഷം.

വസ്തുനിഷ്ഠമെന്നു വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നതിലെല്ലാം വ്യക്തിനിഷ്ഠത (Subjectivity)യുണ്ടെന്ന കാര്യം ആളുകൾ മറന്നുപോയി. ടോളമിയിൽനിന്നു കോപ്പർനിക്കസ്സിന്റെ അഭിപ്രായത്തിലേക്കു മാറിയപ്പോഴും വ്യക്തി തന്റെ വീക്ഷ ണത്തിനനുസരിച്ചു പ്രപഞ്ചഗതിയെ വ്യാഖ്യാനിക്കുകയാണെന്ന സത്യം ആരും ഓർമ്മിച്ചില്ല. ശാസ്ത്രീയരംഗത്തെ അറിവ് എന്നുപറയുന്നത് ശാസ്ത്രത്തിന്റെ സാംസ്കാരിക പരിധിയിലുണ്ടാകുന്ന സാമൂഹ്യപ്രക്രിയ (Social process) ആണെന്നു നാം ധരിക്കുകയുണ്ടായില്ല. സാമൂഹ്യശാസ്ത്രത്തിലടക്കം എല്ലാ ചിന്തകളിലും നാം നടത്തുന്ന വ്യാഖ്യാനങ്ങളും വിശദീകരണങ്ങളും ഭാഷയുടെ കീഴ്നടപ്പനുസരിച്ച് നിർവഹിക്കപ്പെടുന്ന കാര്യങ്ങളാണ്. നാം ഉപയോഗിക്കുന്ന ഓരോ വാക്കും അതിനുള്ളിൽ വ്യക്തിഗതമായ താല്പര്യത്തെ ഒതുക്കിനിർത്തി യിരിക്കുന്നു. നാം യഥാർഥമെന്നു കരുതുന്ന പലതും വാസ്തവികതയും (Reality) വിചിത്രഭാവനയും (Fantasy) ചേർന്നു നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടവയാണ്. അങ്ങ നെനോക്കുമ്പോൾ നമ്മുടെ ചിന്തയ്ക്ക് ഉപരിസത്യത്തെ (Hyper reality)യല്ലാതെ യഥാർഥ സത്യത്തെ കണ്ടെത്താൻ കഴിയുന്നില്ല.

പോസ്റ്റ്മോഡേണിസ്റ്റ് യുഗത്തിൽ, വ്യക്തി ഒരു സ്വതന്ത്ര ഘടകമല്ല. പലഘ ടകങ്ങളുടെയും സങ്കലനം (Ensemble of relations) മാത്രം. ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ, എന്തിനെ സംബന്ധിച്ചും നമുക്കൊരു വ്യാഖ്യാനപരമായ സമീപനമേ (Hermeutics' Enquiry) സാധ്യമാവൂ. എൻലൈറ്റൻമെന്റ് യുഗത്തിലും തുടർന്നു മോഡേർണിസ്റ്റു കാലഘട്ടംവരെയും അനുവർത്തിച്ചുപോന്ന പരീക്ഷണപദ്ധതി കൾക്കും (Empirical) പകരം പോസ്റ്റ്മോഡേണിസ്റ്റു നിലപാടിൽ വ്യാഖ്യാനപര മായ സമീപനമാണ് സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്. കാരണം പരീക്ഷണപദ്ധതി കളോട് ബന്ധപ്പെട്ട് വസ്തുനിഷ്ഠത എന്നു വ്യവഹരിക്കുന്നതെല്ലാം പോസ്റ്റ് മോഡേണിസ്റ്റുകളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വെറും ഹിപ്പോക്രസിയാണ്.

ലിബറിലസത്തിന്റെ പരിഷ്കരിച്ച രൂപമായ മോഡേണിസ്റ്റ് കാലഘട്ടത്തിന്റെ ഭാവനയിലുള്ള മനുഷ്യൻ ആത്മനിയന്ത്രണമുള്ളവനും അവിഛിന്ന വ്യക്തിത്വം (Unitary) പുലർത്തുന്നവനും വകതിരിവു പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നവനും ക്രമീകൃതസ്വഭാവിയും ചിന്തയിലും ഭാഷയിലും മിതത്വം പാലിക്കുന്നവനുമായിരുന്നു. പോസ്റ്റുമോഡേണിസ്റ്റു അവസ്ഥയിലെ വ്യക്തി അനിയന്ത്രിതനും, ഐകാഗ്ര്യമില്ലാത്തവനും (Decentered) മിശ്രമനഃസ്ഥിതിക്കാരനും നിയമങ്ങളെ ലംഘിക്കുന്നവനും നാട്യംഭാവിക്കുന്നവനുമാണ്. അയാളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വ്യക്തിത്വഭാവത്തെ (Self) ഒരു സങ്കരവസ്തു (Mosaic)വെന്നേ വിശേഷിപ്പിക്കാൻ വയ്ക്കൂ. സമൂഹമായ കടലിലെ ഒരു ദ്വീപായി വ്യക്തിയെ കണക്കാക്കാമെന്ന ധാരണ തീർത്തും അസ്തമിച്ചിരിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രചിന്തയിലും വ്യക്തിജീവിതത്തിലുമെല്ലാം അയാൾ വളരെയധികം വ്യത്യസ്തമായ വീക്ഷണകോണുകൾ സ്വീകരിക്കുന്നു. പലപ്പോഴും ഒരുനിലപാടിൽനിന്നു മറ്റൊന്നിലേക്ക്, രാഷ്ട്രീയപ്രവർത്തകരുടെ കൂറുമാറ്റംപോലെ, കാലുമാറാൻ അയാൾക്ക് പ്രയാസമില്ല.

ലിബറലിസ്റ്റുകാലഘട്ടത്തിൽ സാമൂഹ്യശാസ്ത്രങ്ങളിൽപ്പോലും ന്യൂട്ടോണിയൽ ഫിസിക്സിലെ തത്ത്വങ്ങൾ പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരുന്നു. പ്രപഞ്ചം ചില നിശ്ചിത നിയമങ്ങൾക്കനുസാരമായി പ്രവർത്തിക്കുകയാണെന്നായിരുന്നുവല്ലോ ന്യൂട്ടന്റെ അഭിപ്രായം. അദ്ദേഹം ആവിഷ്ക്കരിച്ച മൂന്നു ചലനനിയമങ്ങൾ സത്യാന്വേഷണപദത്തിലെ നാഴികക്കല്ലുകളായി സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടു. എല്ലാ പ്രതിഭാസങ്ങളും നിർണീതവും (predeterminism) പ്രവചനവിധേയവുമാണെന്നു വിശ്വസിക്കാൻ ന്യൂട്ടനെ മുൻനിർത്തി ആളുകൾ തയ്യാറായി.

പക്ഷേ പോസ്റ്റുമോഡേണിസ്റ്റുകാലഘട്ടത്തിൽ ക്വാണ്ടംഫിസിക്സിന്റെ സ്വാധീനമാണ് പ്രബലമായി വർത്തിക്കുന്നത്. പ്രകാശം ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ കണികാരൂപത്തിലും ചിലപ്പോൾ തരംഗരൂപത്തിലും പ്രവർത്തിക്കുന്നു. അതായത് ഓരോ കണികയോടും ബന്ധപ്പെട്ട് തരംഗവും നിലനില്ക്കുന്നു. ഇവയ്ക്ക് ശൂന്യതയിലൂടെ പ്രസരിക്കാനും കഴിയും. ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെ അപര്യാപ്തതമൂലം അത്തരം സങ്കീർണ്ണതകളൊന്നും നമുക്ക് ദൃശ്യമല്ല. അനിശ്ചതത്വവും പരസ്പരപ്രവർത്തനവും (Interaction) എല്ലാ ദിക്കിലും നിലനില്ക്കുന്നു. അതിൽ അധികവും സബ് ആറ്റമിക് ലവലിലാണ് നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്. പലതും വ്യാഖ്യേയമല്ല. ഒരു വസ്തുവിന്റെ വേഗവും സ്ഥാനവും ഒരേസമയത്തു കണ്ടെത്താൻ പ്രയാസവുമാണ്. അക്കാരണത്താൽ ആകസ്മികതയുളവായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. പ്രകൃതിയെ നിരീക്ഷിച്ചു മനസ്സിലാക്കുന്നതിനു പല പരിമിതികളുമുണ്ട്. ഒരുപക്ഷേ സത്യം കണ്ടെത്താൻ കഴിഞ്ഞില്ലെന്നുംവരും. ഈ വസ്തുതകൾ വിവരിക്കുമ്പോൾ ഹൈസൻബർഗു പലപ്പോഴും ഈശാവാസ്യോപനിഷത്തിലെ ചിന്തകളോളമെത്തുന്നു. "ഹിരണ്മയേണ പാത്രേണ സത്യസ്യാപിഹിതം മുഖം" എന്നാണല്ലോ ഉപനിഷദ് വാക്യം.

പോസ്റ്റ്മോഡേണിസ്റ്റുകളുടെ അഭിപ്രായമനുസരിച്ച് പ്രപഞ്ചത്തിൽ നിരന്തരമായ മാറ്റം ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഒരു നിശ്ചിത ചട്ടക്കൂട്ടിനുള്ളിലല്ല അവയൊന്നും നടക്കുന്നത്. നമ്മുടെ വീക്ഷണചക്രവാളവും പ്രവർത്തനചക്രവാ

ളവും. അനുനിമിഷം മാറിമാറി വരുന്നു. ഒരു റോക്ക് മ്യൂസിക്കുപോലെയാണ് എല്ലാം സംഭവിക്കുന്നത്. പോസ്റ്റുമോഡേണിസ്റ്റു ചിന്തകന്മാർക്ക് അറിവ് അധികാരമല്ല; അധികാരമാണ് അറിവ് (Power is knowledge). മനുഷ്യന്നു അറിവുപകർന്നുകൊടുക്കുന്ന എല്ലാ സ്ഥാപനങ്ങളും പ്രസ്ഥാനങ്ങളും അധികാരശക്തിയാൽ നിയന്ത്രിതമാണ്. ഓരോ ദശാസന്ധിയിലേയും അധികാരത്തെ ഉറപ്പിക്കാൻ പറ്റിയമട്ടിൽ അറിവു വ്യഖ്യാനിക്കപ്പെടുകയും ജനസമക്ഷം സമർപ്പിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഓരോ പുതിയ വസ്തുതയേയും അധികാരത്തിന്റെ പ്രേരണയോടെ (ഭരണം നിലനിർത്തലും തകർത്തലും അധികാരംതന്നെയെന്നോർക്കുക). നാം നിരീക്ഷിച്ചു വ്യഖ്യാനിക്കുന്നു. ആ സന്ദർഭത്തിൽ ഒരു പുതിയ നിർമ്മാണം നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരു വസ്തുവെ നിരീക്ഷിച്ചു നമ്മുടെ ഹിതാനുസാരം വ്യാഖ്യാനം നടത്തുമ്പോൾ നമ്മുടെ വിശ്വാസങ്ങളും ഒരുതരം മായാവലയത്തിൽ (Illusion) ഉൾപ്പെട്ടുപോകുന്നു. അക്കാരണത്താൽ ഓരോ വ്യാഖ്യാനവും-ഓരോ പുതിയ കണ്ടെത്തലും- തീർത്തും യാഥാർഥ്യമാണെന്നു പറയാൻ വയ്യ. അതു ഒരു അപനിർമ്മാണം (Deconstruction) ആണെന്നേ പോസ്റ്റുമോഡേണിസ്റ്റുകൾ കരുതുന്നുള്ളു. പോസ്റ്റുമോഡേണിസ്റ്റുകൾ പ്രയോഗിച്ചുവരുന്ന ഡികൺസ്ട്രക്ഷൻ (അപനിർമ്മാണം) എന്ന പദം നശിപ്പിക്കലും (Destruction) നിർമ്മിക്കലും (Construction) എന്ന രണ്ടുവാക്കുകളുടെ സംയോജിതരൂപമാണ്.

പോസ്റ്റ് മോഡേണിസ്റ്റു ചിന്തയിൽ മൂല്യം (Value) അസ്വീകാര്യമാണ്. ആധുനികയുഗത്തിൽ അത് വാക്കിലല്ലാതെ പ്രവൃത്തിയിൽ കാണുകയില്ല. അവരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം സത്യവും (Truth) വസ്തുനിഷ്ഠതയും (Objectivity) കാരണവും (Reason) എല്ലാം അധികാരത്തിൽനിന്നു (Effects of power) ഉളവാകുന്നവയാണ്. അതിനാൽ കർത്താവും കർമ്മവുമെന്ന വേർതിരിവു ഇവിടെ ഭേദിക്കപ്പെടുന്നു. എല്ലാം അധികാരത്തിന്റെ ഇച്ഛയ്ക്കനുസരിച്ചുനടക്കുകയാണ്. വിപുലമായ ചരിത്രവ്യാഖ്യാനങ്ങൾ (Trans historical Assertion) മൂല്യത്തെ സംബന്ധിച്ചു പലതും പറയുന്നുവെങ്കിലും അവ ഒരിക്കലും യുക്തിഭദ്രമല്ലെന്നു ഫൂക്കൊ (Michel Foicault) നമ്മെ ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്നു.

ലിബറൽ ഘട്ടത്തിലും അതിനു മുമ്പായാലും ശരി ഹ്യൂമനിസ്റ്റു സയൻസിനെ (ചരിത്രം, സാമ്പത്തികശാസ്ത്രം, സോസ്യോളജി, മനഃശാസ്ത്രം തുടങ്ങിയവയെ) നാച്ചുറൽ സയൻസാണ് നിയന്ത്രിച്ചുപോന്നത്. ഹ്യൂമൻസയൻസുകളുടെ ഗവേഷണപദ്ധതിയിൽ പലപ്പോഴും നാച്ചുറൽ സയൻസിന്റെ മാനദണ്ഡങ്ങൾ പ്രയോജനപ്പെടുത്തിപ്പോന്നു. പോസ്റ്റുമോഡേണിസ്റ്റുസ്ഥിതിവിശേഷത്തോടെ അതിനു ഏതാണ്ടു മാറ്റം വന്നിരിക്കുന്നു. പലതരം സത്യാന്വേഷണകലവികൾ (Truth games) ഉള്ളതിൽ നാച്ചുറൽ സയൻസിന്റേത് ഒരു മാർഗം മാത്രമാണെന്നും പോസ്റ്റുമോഡേണിസ്റ്റുകൾ കരുതി. ഫിലോസഫിയിലും മറ്റും സ്വീകരിച്ചുപോരുന്ന വ്യാഖ്യാനസമ്പ്രദായം (Hermeneutics) ഹ്യൂമനിസ്റ്റു സയൻസുകൾക്കു കൂടുതൽ സ്വീകാര്യമാണെന്ന് അവർ അഭിപ്രായപ്പെടുകയുണ്ടായി. അതിനാൽ ചരിത്രത്തെ ഒരു കണ്ണാടിയെന്നതിലുമധികം ഒരു മൂശ (Matrix)യായി കല്പിച്ചു വ്യാഖ്യാനവിധേയമാക്കാൻ അവർ ഒരുമ്പെടുന്നു.

അതേസമയത്ത് ഓരോ വ്യാഖ്യാനവും തീർത്തും യഥാർഥമാണെന്നു കരുതാതെ അപനിർമ്മാണം (Deconstruction) ആണെന്ന് പ്രഖ്യാപിക്കാൻ അവർക്കു വിഷമവുമില്ല.

ഒരു വിശ്വാസത്തിൽ നിരീക്ഷണത്തിന്റെയും തീരുമാനത്തിന്റെയും പ്രവർത്തനരീതി ഒരു പ്രത്യേക സമ്പ്രദായത്തെ മുൻനിർത്തിയായിരിക്കും. പക്ഷേ, സാമൂഹ്യജീവിതം ഒരുതരം അവ്യവസ്ഥിതരീതിയിലാണ് ഇപ്പോൾ തുടരുന്നത്. അതുകൊണ്ട് ഒരു സംഭവം എന്തുകൊണ്ടു അങ്ങനെ ഭവിക്കുന്നു എന്നു കൃത്യമായി മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയുന്നില്ല. ഉദാഹരണത്തിനു ഒരു ക്യൂബിനെ ഒരു വശത്തുനിന്നു നോക്കുമ്പോൾ അതു ചതുരമാണെന്നു നമുക്കു തോന്നിയേക്കും. അതിനു ചുറ്റും നടക്കാനുള്ള സന്ദർഭമുണ്ടാകുമ്പോഴേ ദൃശ്യം സാമാന്യമായെങ്കിലും വ്യക്തമാവുകയുള്ളൂ. അങ്ങിനെ പലകോണുകളിൽനിന്നു നിരീക്ഷിച്ചശേഷമേ ഒരു വസ്തുവെ നമുക്കു മനസ്സിൽ നിർമ്മിക്കാനും അതിനെ വ്യാഖ്യാനിക്കാനും സാധിക്കുകയുള്ളൂ.

തങ്ങളുടെ സംസ്കാരവും അറിവും സംഭാവനചെയ്ത വസ്തുതകൾ പ്രയോജനപ്പെടുത്തി ഗവേഷകന്മാർ ചരിത്രത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നുവെന്നല്ലാതെ അതൊരിക്കലും വസ്തുനിഷ്ഠമല്ല. നാച്ചുറൽസയൻസിനെ അപേക്ഷിച്ചു അതിൽ വസ്തുനിഷ്ഠതയുടെ അംശം കുറയാനുമിടയുണ്ട്. ശരിയായ ശാസ്ത്രതത്ത്വമെന്നു നാം വിശ്വസിക്കുന്ന കാര്യങ്ങളിൽപോലും വ്യാഖ്യാതാവിന്റെ ചിന്താഗതി പുരളുന്നതായി കാണാം. വസ്തുനിഷ്ഠത, വിശ്വസ്തത എന്നിങ്ങനെയുള്ള പ്രയോഗങ്ങൾ തീർത്തും വിശ്വസനീയ മായ കാര്യങ്ങളല്ല, ആത്യന്തികമായ വിജ്ഞാനം-സത്യം-എപ്പോഴും അപ്രാപ്യമാണെന്ന് ക്വാണ്ടം ഫിസിക്സുമായി ബന്ധപ്പെട്ടവർ പറയുന്നത് നാം വിശ്വസിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. നമ്മുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ പെടുന്നത് എന്തും സങ്കീർണ്ണവും പരസ്പരസ്പർധ (contested)യുള്ളതും അനിത്യവും (Temporal) എന്നാൽ നമുക്കു ഗോചരവുമായ (emergent) വസ്തുതകൾ മാത്രമാണ്.

പോസ്റ്റ് മോഡേണിസ്റ്റു ചിന്തകന്മാരിൽ ഏറ്റവും പ്രഗത്ഭനായ ഫൂക്കൊ ചരിത്രത്തെ ഒരു പുരാവസ്തുവിജ്ഞാന (Archeology)മായേ കരുതുന്നുള്ളൂ. പുരാവസ്തു വിജ്ഞാനമെന്നതുകൊണ്ട് അദ്ദേഹം ഉദ്ദേശിച്ചത് ചരിത്രത്തെ സംബന്ധിച്ച പ്രസ്താവനകൾ, സംഭവങ്ങളേയോ വസ്തുതകളേയോ സമർഥിക്കുന്ന ഒരു തന്ത്രം എന്നു മാത്രമാണ്. ആ ചരിത്രരേഖയിൽ (Archivel) പലതരം ചർച്ചകളുടെ സമാഹൃതരൂപ (Accumulated existence of discourse)മാണുള്ളത്. ആ സമാഹൃതരൂപത്തെ (Modality) ചർച്ചയ്ക്കു അവശ്യംവേണ്ടുന്ന ആദ്യാനുമാനമായി (Historical apriori)- അപ്രായോറിയായി-അദ്ദേഹം കല്പിച്ചു. ആ അപ്രയോറിയാകട്ടെ, ഫലത്തിൽ ആശയപരമായ അപ്രയോറിയും (ideologicl apriori) ആണ്. അത്തരം അപ്രയോറിയെ ചരിത്രത്തിലെ വസ്തുനിഷ്ഠതയെന്നു നാം പറഞ്ഞുപോരുന്നു എന്നുമാത്രം. വ്യാഖ്യാനസന്ദർഭങ്ങളിൽ വ്യക്തിഹിതത്തിനനുസരിച്ചു പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്ന പ്രമാണത്തേയും (Norm) നിയന്ത്രണത്തേയും (Control) മുൻനിർത്തി സംഭവങ്ങളെ ശരിയോ തെറ്റോ എന്നു നാം മൂല്യനിർണ്ണയം നടത്തുകയും ചെയ്യുന്നു.

പലപ്പോഴും ആകസ്മികമായി (Chance) സംഭവങ്ങൾ ഉളവാകുന്ന ജീവിക ളുടെ പരിണാമഘട്ടങ്ങളിൽ പ്രകാരാന്തരീകരണം –മ്യൂറ്റേഷൻ(Mutation)- സംഭ വിക്കുന്നതുപോലെയാണ് അത്. ഫൂക്കോ വിശദീകരിക്കുന്ന പാരമ്പര്യബന്ധം – ജീനിയോളജി (Genealogy)-ഒരേ സമയത്ത് ചരിത്രത്തിന്റെ വംശാവലിയെ കാ ണിക്കുകയും ആ വംശാവലിക്കു മ്യൂറ്റേഷൻ സംഭവിക്കുന്നതുമൂലമുള്ള ആഘാ തത്തെ വിശദീകരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്.

പഴയ ചിന്തകന്മാർ സമയവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടു ഐകരൂപ്യ മുള്ള ഒരു തുടർച്ചയായി ചരിത്രത്തെ നമ്മുടെ മുമ്പിൽ അവതരിപ്പിക്കാറുണ്ട്, എന്നാൽ അതിൽ അധികാരത്തിന്റെയും അതിന്റെ സാഹചാരിയായ അറിവി ന്റെയും യാദൃച്ഛികതയുടെയും സ്വാധീനം അവർ എടുത്തു പറയാറില്ല. പക്ഷേ, അധികാരവും അറിവും ചേർന്നു രൂപപരിണാമവും (Transfermation) സ്ഥാനാ ന്തരീകരണവും (Displacement) നടത്തിയ സംഭവങ്ങളുടെ വ്യാഖ്യാനത്തെ ഫൂക്കൊ ചരിത്രം എന്നു വിളിക്കുന്നു. അദ്ദേഹം ചരിത്രഗതിയെ ടൈമിൽ (Time) നിന്നു സ്പേസിലേക്കു (Space) ഒതുക്കി നിർത്തിയിരിക്കയാണ്.

നമ്മുടെ വർത്തമാനശീലങ്ങൾക്കു (Current practice) കാരണമായ സംഭവപ രമ്പരകളുടെ ആവിഷ്കാരമായേ ചരിത്രത്തെ കാണേണ്ടതുള്ളൂ. അതിനാൽ ചരിത്രത്തിന്റെ അപ്രയോറിയുടെ അർഥം ഗ്രഹിക്കാൻ നാം വ്യാഖ്യാനരീതി പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നു. അപ്പോൾ നമ്മെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ശക്തിയാണ് അറിവ് എന്ന കാഴ്ചപ്പാടിൽ ചരിത്രാവബോധമെന്നത് ഒരു ദേശീയാവബോ ധവും കൂടിയായി പരിണമിക്കുന്നു. അക്കാരണത്താൽ പരദേശിപ്രമാണി മാർക്കെതിരായി അവരുടേതിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായ ഒരു സാംസ്കാരിക വിജ്ഞാനം നമ്മുടെ ദേശഭക്തിക്കും സാമൂഹ്യശക്തിക്കും ആവശ്യമായി ത്തീർന്നു. അതാണ് വാസ്തവത്തിൽ എഴുത്തച്ഛൻ സാധിച്ചത്. ചരിത്രത്തിന്റെ കേന്ദ്രബിന്ദു സംഭവങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച ധാരണകൾ (Concepts) ആണെന്നു ഫൂക്കോ ആവർത്തിച്ചു പറയുന്നുണ്ട്. സംഭവങ്ങളെന്നാൽ പരിണാമഗതി യിലെന്നപോലെ വന്നുപെടുന്ന കാര്യങ്ങളാണുതാനും.

പോസ്റ്റുമോഡേണിസ്റ്റു പരിതഃസ്ഥിതിയിൽ മനശ്ശാസ്ത്രത്തിനോടുള്ള സമീ പനത്തിലും വലിയ മാറ്റം കാണപ്പെട്ടു. ലിബറലിസത്തിന്റെ സംഭാവനയായ മോഡേണിസ്റ്റു വീക്ഷണത്തിലുള്ള മനശ്ശാസ്ത്രം ഘടനാപരമായ നിർണ്ണയം സാധിക്കുന്ന രീതികൾ മുഖേനയും (Structural Approach) പരീക്ഷണങ്ങൾ മുഖേനയും വാസ്തവികത കണ്ടെത്താമെന്ന വിശ്വാസത്തിലായിരുന്നു അതിന്റെ സൈദ്ധാന്തികമായ നിർദ്ദേശങ്ങൾ (Hypothetical deductive variety) എല്ലാകാലത്തേക്കും ബാധകമാണെന്നും കരുതപ്പെട്ടിരുന്നു. അക്കാദികന്മാർ (Accademicians) ഇത്തരം ഒരു സമ്പ്രദായം പിന്തുടർന്നുകൊണ്ടിരിക്കെ പ്രായോ ഗിക മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ വ്യക്തിയെ ആധുനിക പ്രാപഞ്ചികകാര്യങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചു വിലയിരുത്താൻ ശ്രമിച്ചു. ജനങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ അവരുടെ സംസ്കാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ടാണെന്നു അവർ കണ്ടെത്തുകയും ചെയ്തു. സാംസ്കാരികസന്ദർഭത്തേയും അതിന്റെ ഉള്ളടക്കത്തേയും ഉല്ലംഘി ച്ചുകൊണ്ടു അനുഭവബോധത്തിനു (Cognition) നിലനില്പില്ല. അതേസമയത്തു

സങ്കീർണ്ണത നിറഞ്ഞ ഈ പോസ്റ്റ്മോഡേൺ കണ്ടീഷനിൽ ജീവിതത്തിന്റെ എല്ലാ തുറകളേയുമെന്നതിനുപകരം ജൈവഘടനയുടെ (Structure) ചില ചേരുവകളെ വേർതിരിച്ചെടുത്ത് പ്രായോഗിക മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞർ പഠനം നടത്തിനോക്കുന്നു.

രോഗലക്ഷണം ബോധതലത്തിലോ അബോധതലത്തിലോ അല്ല, ഭാഷയുടെ ഘടനയിലാണെന്നുവരെ ആധുനികോത്തര മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പറഞ്ഞുതരുന്നു. അക്കാരണത്താൽ സൈക്കോഅനലിസ്റ്റുകൾ (Psychoanalysits) മുൻതൂക്കം നല്കേണ്ടത് ഭാഷയുടെ ആവിഷ്കാരത്തിനുതന്നെ. ഫ്രോയ്ഡ് വസ്തുതകളെ വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ ഇദും (Id-നൈസർഗികാഭിലാഷം) സൂപ്പർ ഇഗോവും (Super ego-സാമൂഹ്യ നിയന്ത്രണം) തമ്മിലുള്ള വൈരുധ്യത്തിനു മുൻതൂക്കം നല്കുകയായിരുന്നു. അതായത് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വിശദീകരണങ്ങളെല്ലാം വസ്തുതകളും മൂല്യങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സംഘർഷത്തെ മുൻനിർത്തിയായിരുന്നു. എന്നാൽ ഓരോ പരിതഃസ്ഥിതിയിലും വ്യക്തിയിൽ നടക്കുന്ന പരസ്പര പ്രവർത്തനത്തിന്റെ (Interaction) അടിസ്ഥാനത്തിലാവണം മനശ്ശാസ്ത്രം വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടേണ്ടത്. അധികാരത്തിന്റെ പര്യായമായി പരിഗണിക്കേണ്ടുന്ന വിജ്ഞാനം ഒന്നിനോടൊന്നു സ്വതന്ത്രമായ വസ്തുതകളാൽ പടുത്തുയർത്തപ്പെട്ടവയല്ല, മറിച്ച് സങ്കീർണമായ ആ വിജ്ഞാനമണ്ഡപം ഭാഷാകലവികളിലൂടെ (Language games) നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടതാണ്.

ലക്കാന്റെ പക്ഷത്തു ഫ്രോയ്ഡ് നിർദേശിച്ച അബോധതലം (unconsious) ഭാഷയും ആ ഭാഷയെന്നാൽ വ്യത്യസ്തതകളെക്കുറിക്കുന്ന ചിഹ്നങ്ങളും (Signs) സ്വതന്ത്രവും തന്നിഷ്ടപരമായ വിന്യാസവുമാണ്. ഫ്രോയിഡ് പറയുന്ന സാന്ദ്രീകരണവും (condensation) ആദേശം ചെയ്യലും (displacement) ഭാഷയുടെ ലാക്ഷണികമോ (Metaphouse) രൂപകാത്മകമോ (Metonymical) ആയ പ്രയോഗങ്ങൾമാത്രം.

ഉദാഹരണത്തിനു തടിച്ച ഒരാളെ ഭീമനെന്നു പറയുന്നത് ലാക്ഷണികമായ ഒരു പ്രസ്താവനയാണ്. അതുപോലെ മദ്യം എന്നതിനു കുപ്പി എന്നു പറയുമ്പോൾ അതു രൂപകാത്മക പ്രയോഗവുമായി. ഇതിൽ ആദ്യത്തെ പ്രസ്താവനയിൽ ഒരാളുടെ ബൃഹദ്രൂപം, ഭീമൻ എന്ന പദത്തിലേക്കു സാന്ദ്രീകരിക്കുകയും (Condensation) രണ്ടാമത്തേതിൽ മദ്യത്തിനുപകരം കുപ്പി, ആദേശം (Displacement) ചെയ്യുകയുമാണ്. എന്നാൽ ഇത്തരം പ്രയോഗങ്ങൾക്കെല്ലാം അർഥമുണ്ടാകുന്നത് സാമൂഹ്യരീതികൾ (Social norms)ക്കനുസരിച്ചു പദങ്ങളെ ഒരു ചട്ടക്കൂട്ടിൽ ഒതുക്കുമ്പോൾ മാത്രമായിരിക്കും. ഇതു സാധിക്കുന്നതോ ഭാഷാകലവികൾ (Language games) മുഖേനയും തന്നെ.

വ്യക്തിയുടെ അബോധമനസ്സിലെ ആനന്ദാഭിലാഷ (Id) ലൈംഗികോർജ്ജം (Libido) കാരണമാണെന്ന് ഫ്രോയ്ഡ് ആവർത്തിച്ചാവർത്തിച്ചു പറയുകയുണ്ടായി. എന്നാൽ ആ ശൈശവാഭിലാഷങ്ങൾ (Desireo) ഇല്ലായ്മയിൽനിന്നുളവായതാണെന്നത്രെ ലക്കാന്റെ വാദം. ഇദും സൂപ്പർ ഇഗോവും തമ്മിലല്ല ശൈശവാഭിലാഷവും അധികാരവും തമ്മിലാണ് പൊരുത്തപ്പെടലുകളും പൊരുതിനില്ക്കലുകളും നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത് എന്ന് ലക്കാൻ വിശദീകരിക്കുന്നു.

മോഡേണിസത്തിന്റെ ചിന്താഗതിയുടെ സൃഷ്ടിയായ ഫ്രോയ്ഡ് ഏകീകൃതമായ ഒരു വ്യക്തിസത്തയെ (Self) മനസ്സിൽ കണ്ടിരുന്നു. എന്നാൽ ആധുനികോത്തര പരിതഃസ്ഥിതിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ലക്കൻ (Jaeques Lacan) വ്യക്തിസത്തയെ വിവിധഘടകങ്ങൾ ചേർന്ന സങ്കരമായേ (Mosaic) കണക്കാക്കുന്നുള്ളു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പക്ഷത്ത് വ്യക്തിസത്ത (Self) അസ്ഥിരവും (Not fixed) നിമിഷം പ്രതി നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതും (under construction) സർവോപരിയായ രൂപമാതൃക (overall blue print) ഇല്ലാത്തതുമാണ്. മനുഷ്യസ്വഭാവം സാർവജനീനമായ പ്രകൃതി നിയമം മുഖേന നിയന്ത്രിക്കപ്പെടുന്നുവെന്നതു ഒരു മിഥ്യാധാരണയത്രെ. അതിനാൽ മനശ്ശാസ്ത്രത്തിൽ ഒരു ന്യൂട്ടോണിയൻ മോഡൽ കണ്ടെത്തി മനുഷ്യസ്വഭാവത്തെ അളക്കാനും പ്രവചിക്കാനും നിയന്ത്രിക്കാനും നടത്തുന്ന ഉദ്യമത്തിനു വലിയ അർഥമൊന്നുമില്ല. ആധുനിക വ്യക്തിത്വത്തിൽ (Identity) ന്യായയുക്തമായ ആത്മഭാവവും (Rational egoism) ഭാവനാപരമായ ആവിഷ്കാരവും (Romantic expressionism) അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു എന്നു മാത്രം പറയാം.

മനുഷ്യന്റെ സംസ്കാരവും സാമൂഹ്യചരിത്രവും ഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ടേ മനശ്ശാസ്ത്രവ്യഖ്യാനത്തിലേർപ്പെടാവൂ എന്ന് ഉത്തരാധുനിക ചിന്തകന്മാർ പൊതുവെ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. അതിനാൽ മനശ്ശാസ്ത്രത്തിൽ അന്വേഷണപരമായ വ്യാഖ്യാനരീതിക്കു (cognitive interpretive patterns) പ്രാമുഖ്യം നല്കേണ്ടതാണെന്നും അവർ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. ഓരോ വ്യക്തിയും ഭാഷമുഖേനയൊ മറ്റുവിധത്തിലൊ പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്ന സിമ്പലുകൾ ഒരേസമയത്തു വസ്തുനിഷ്ഠവും ആത്മനിഷ്ഠവുമായി വർത്തിക്കുന്ന ഉപാധികളാണ്. നല്ല എഴുത്തുകാർ സംസ്കാരത്തെ സിമ്പോളിക്കായി പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നു. അവരുടെ വിജ്ഞാനം സാധാരണക്കാരുടേതിലും കുടുതൽ നിദർശനാപരവും (Metaphouse) പ്രതിരൂപകാത്മവും (Symbolic) ആയിരിക്കും. അക്കാരണത്താൽ ചരിത്രമെന്നപോലെ മനശ്ശാസ്ത്രവും വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ വിവിധവിഷയങ്ങളെ പോസ്റ്റുമോഡേണിസ്റ്റു നിലപാടിൽ നിന്നുകൊ കൊണ്ട് പഠനം നടത്തേണ്ടത് ആവശ്യമാണ്.

ഇതെല്ലാം മനസ്സിൽ വെച്ചുകൊണ്ടു വ്യാഖ്യാനസങ്കേതം (Hermenentie Technique) ഉപയോഗിച്ചു രചിക്കപ്പെട്ട ഈ ഗ്രന്ഥം പ്രബുദ്ധരും ചിന്താശീലരുമായ വായനക്കാർക്കു സമർപ്പിക്കുന്നതിൽ എനിക്കു സന്തോഷമുണ്ട്.

ഈ ഗ്രന്ഥത്തിനു പ്രസക്തമായ ഒരു അവതാരികയെഴുതി അനുഗ്രഹിച്ചത് പ്രശസ്തനായ ശ്രീ വി.ആർ. കൃഷ്ണനെഴുത്തച്ഛനാണ്. നിയമജ്ഞൻ, നിയമസഭാസാമാജികൻ, സഹകാരി, സാഹിത്യകാരൻ, പത്രാധിപർ, രാഷ്ട്രീയനേതാവ് എന്നീ നിലകളിലെല്ലാം പ്രാഗത്ഭ്യം തെളിയിച്ചു ഇപ്പോൾ സ്നേഹമയരായ കുടുംബാംഗങ്ങളോടൊപ്പം വിശ്രമജീവിതം നയിക്കുന്നു വന്ദ്യവയോധികനായ ആ വരേണ്യപണ്ഡിതനോട് നന്ദി പ്രകടിപ്പിക്കാൻ വാക്കുകൾ അസമർഥമാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പവിത്രചരണങ്ങളിൽ നമസ്കാരത്തിന്റെ അർഘ്യപാദ്യങ്ങൾ സമർപ്പിക്കുകമാത്രം ചെയ്യുന്നു.

ബൌദ്ധികമണ്ഡലത്തിലും സേവനമണ്ഡലത്തിലും വ്യക്തിമുദ്ര പതിപ്പിച്ച

പ്രൊഫ. ടി.ബി. വിജയകുമാർ ഉചിതമായ ഉപോദ്ഘാതം മുഖേന ഈ പുസ്തകത്തെ അനുവാചകർക്കു പരിചയപ്പെടുത്തുന്നു. ആ യുവപ്രതിഭയ്ക്കു എന്റെ സ്നേഹം നിറഞ്ഞ പൂച്ചെണ്ടുകൾ.

അപൂർവങ്ങളും അമൂല്യങ്ങളുമായ നിരവധി ഗ്രന്ഥങ്ങളടങ്ങുന്ന ശ്രീ എം.പി. വീരേന്ദ്രകുമാറിന്റെ ഹോംലൈബ്രറി സ്വന്തമായി ഉപയോഗിക്കാൻ അനുവദിക്കപ്പെട്ടിരുന്നില്ലെങ്കിൽ ഇത്തരം ഒരു ഗ്രന്ഥരചന തീർത്തും അസാധ്യമാകുമായിരുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ മഹാമനസ്കതയുടെയും ഔദാര്യത്തിന്റെയും വിജ്ഞാനതൃഷ്ണയുടെയും അപൂർവവ്യക്തിത്വത്തിന്റെയും മുന്നിൽ കൃതജ്ഞതാബദ്ധമായ കൂപ്പുകൈ അർപ്പിക്കുക മാത്രം ചെയ്യുന്നു.

കാര്യമാത്രപ്രസക്തമായ ഒരു പ്രസാധകക്കുറിപ്പെഴുതി ഈ പ്രസിദ്ധീകരണത്തെ ധന്യമാക്കിയ മാതൃഭൂമി മാനേജിങ് ഡയരക്ടർ ശ്രീ പി.വി. ചന്ദ്രനു ഹൃദയം നിറഞ്ഞ കൃതജ്ഞത രേഖപ്പെടുത്തിക്കൊള്ളട്ടെ.

വായനയിലും പഠനത്തിലും ചിന്തയിലും പലരേയും അത്ഭുതപ്പെടുത്തുന്ന കഴിവുകളുള്ള ഒരു പ്രശസ്ത ഗ്രന്ഥകാരനായ ശ്രീ ഹുസൈനും കിർത്താഡ്സിലെ റിസർച്ച് ഓഫീസർ ശ്രീ എ.ഐ. മുഹമ്മദുമുബാറക്കും ഈ പുസ്തകരചനയ്ക്കാവശ്യമായ പല ഗ്രന്ഥങ്ങളും ശേഖരിച്ചുതന്നിരുന്നില്ലെങ്കിൽ ഒരു പക്ഷേ ഞാൻ ഈ ഉദ്യമത്തിനു മുതിരുകയില്ലായിരുന്നു. അവരോടും ഈ ഗ്രന്ഥരചനയിൽ എന്നെ സഹായിച്ച എല്ലാ വ്യക്തികളോടും ഇതു പ്രസിദ്ധീകരിക്കാൻ സന്തോഷപൂർവം സമ്മതിച്ച മാതൃഭൂമിയോടും എനിക്കുള്ള കടപ്പാടും കൃജ്ഞതയും രേഖപ്പെടുത്തുന്നതിൽ സന്തോഷമുണ്ട്. ഈ കൊച്ചുഗ്രന്ഥം ചിന്താശീലരായ വായനക്കാർക്കു സവിനയം സമർപ്പിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

കെ. ബാലകൃഷ്ണകുറുപ്പ്

പ്രസാധകക്കുറിപ്പ്

ചിരപരിചിതമായ ഡസിമൽ ക്ലാസിഫിക്കേഷനോ കോളൻ ക്ലാസിഫിക്കേഷനോ അനുസരിച്ചു പുസ്തകങ്ങളുടെ കാറ്റുലോഗുകൾ തയാറാക്കുന്ന ലൈബ്രേറിയന്മാരെ വിഷമിപ്പിക്കുന്ന ഒരു ഗ്രന്ഥമാണിത്. വ്യത്യസ്ത വിഷയങ്ങൾ ഓന്നോടൊന്നു ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ട് വിശദീകരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കയാൽ ഈ പുസ്തകത്തെ ഏതു വകുപ്പിൽ പെടുത്തണമെന്നു തീരുമാനിക്കാൻ പ്രയാസം നേരിടും. ചരിത്രവും ജീവചരിത്രവും സോഷ്യോളജിയും മനശ്ശാസ്ത്രവും തത്ത്വചിന്തയും ഈ പുസ്തകത്തിന്റെ താളുകളിൽ തെളിഞ്ഞുനിൽക്കുന്നതായി കാണാം. ഇതിലെ ഓരോപ്രമേയവും ഓരോവരിയും ചിന്തോദ്ദീപകമാണെന്നു ഒറ്റവായനയിൽ തന്നെ അനുവാചകർക്കു ബോധ്യപ്പെടുകയും ചെയ്യും.

ഐതിഹ്യങ്ങൾ മുഖേനയും വിദ്യാലയങ്ങളിൽ നിന്ന് കേട്ടും നാം ചെറുപ്പകാലത്തു മനസ്സിലുറപ്പിച്ചത് പല വിശ്വാസങ്ങളുടേയും കാണാപ്പുറങ്ങളിലേക്ക് ഗ്രന്ഥകാരനായ ശ്രീ.കെ.ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പ് വെളിച്ചം വീശുന്നു. പരശുരാമൻ മഴുവെറിഞ്ഞു കേരളം സൃഷ്ടിച്ചതിന്റേയും പാതാളത്തിൽ നിന്നു മഹാബലി കേരളം സന്ദർശിക്കാനെത്തുന്ന ദിവസം ഓണമായി ആഘോഷിക്കുന്നതിന്റേയും ഉൾപ്പൊരുളെന്തെന്നു ഈ പുസ്തകം വായിച്ചാൽ മനസ്സിലാകും. അതുപേലെതന്നെ, ഒരു തറവാട്ടുകാരണവരെപ്പോലെ, പെരുമാൾ അനന്തരവൻമാർക്ക് മലയാള നാടു ഭാഗിച്ചുകൊടുത്തുവെന്ന അഭിപ്രായത്തിന്റെ അശാസ്ത്രീയതയും, ഇതിലെ ലേഖനങ്ങൾ തുറന്നു കാട്ടുന്നു. കേരളത്തിലെ ജാതിവ്യവസ്ഥയെ സംബന്ധിച്ച പുതിയ ചിന്തകളും ഈ പുസ്തകത്തിൽ ദൃശ്യമാണ്.

മലയാളഭാഷയെ അതിന്റെ ഔന്നിത്യത്തിലേക്കെത്തിച്ച എഴുത്തച്ഛനെ ചൂഴ്ന്നു നില്ക്കുന്ന അപവാദങ്ങളേയും ആരോപണങ്ങളേയും പിൻതള്ളി ആ മഹാത്മാവിന്റെ സമഗ്രവും എന്നാൽ സംക്ഷിപ്തവുമായ ജീവചരിത്രം യുക്തിയുക്തമായി പ്രതിപാദിക്കുന്നുവെന്നത് ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ എടുത്തുപറയത്തക്ക മറ്റൊരു പ്രത്യേകതയാണ്. നാം വളരെയധികം പറഞ്ഞുകേൾക്കുന്ന ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തേയും അതിന്റെ വ്യക്തിപരവും സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവുമായ പ്രാധ്യാന്യത്തേയും ഇത്രയും വ്യക്തമായി വിവരിക്കുന്ന മറ്റൊരു ഗ്രന്ഥം മലയാളത്തിൽ കണ്ടെന്നു വരില്ല.

ശങ്കരവേദാന്തത്തേയും രാമാനുജവേദാന്തത്തേയും സാധാരണകാർക്കു മനസ്സിലാകാവുന്ന വിധം ലളിതമായി പരിചയപ്പെടുത്തുന്ന ലേഖനങ്ങൾ വായനക്കാർക്ക് കിട്ടുന്ന ഒരു അപൂർവ്വമോദകം തന്നെയായിരിക്കും. അതോടൊപ്പം അധ്യാത്മരാമായണത്തിലെ ചിന്താപദ്ധതിയുമായി പരിചയപ്പെടാനും വിശ്വാസത്തിന്റെ കാണാപ്പുറങ്ങൾ ഉപകരിക്കുന്നു.

പുനർജന്മത്തെ സംബന്ധിച്ച ഭാരതീയ ചിന്തയേയും ധ്യാനം മുഖേന കൈവരുന്ന ശാരീരികമാനസികപ്രത്യേകതകളെയും അയത്ന ലളിതമായി ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ നിന്നു നമുക്ക് മനസ്സിലാക്കാം.

ചിന്തയുടെ ചൈതന്യവും സംസ്കാരത്തിന്റെ സൌരഭ്യവുമുൾക്കൊണ്ട ശ്രീ. ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പിന്റെ ഈ ഗ്രന്ഥം ബുദ്ധിമാന്മാരായ വായനക്കാർ സഹർഷം സ്വീകരിക്കുമെന്ന് ഞങ്ങൾ വിശ്വസിക്കുന്നു. മാന്യവായനക്കാരുടെ സമക്ഷം ഈ ഗ്രന്ഥം സമർപ്പിക്കുന്നതിൽ ഞങ്ങൾക്ക് സന്തോഷമുണ്ട്.

പി.വി. ചന്ദ്രൻ

ഉള്ളടക്കം

അധ്യായം 1

പരശുരാമൻ മുതൽ മാവേലിവരെ

ഋഗ്വേദം തൊട്ടുതന്നെ തുടങ്ങാം.

"ശതമഹം തിരിന്ദരേ
സഹസ്രം പർശാവാദദേ
രാധാം സിയാ ദ്വാനാം
ത്രിണീശ താന്യർവതാം
സഹസ്രാദശഗോനാം
ദ ദുഷ്പ ജ്രായ സാമ്നേ
ഉദാ നട് കകു ഹോ ദിവ
മുഷ്ടാഞ്ചതുര്യുജോ ദദൽ
ശ്രവസായാദ്വഞ്ജനം
(മ 8 സൂ 6 അ 5 അ 8 വ 18)

സത്യന്തത്തുർവശേയദൌ
വിദാനോ അഹ്നവായ്യം
വ്യാനട് തുർവണേ ശമി
(മ 8 സൂ 45 അ 6 അ 3 വ 47)"

(യദുക്കളുടെ ഇടയിൽ പരശുവിന്റെ മകനായ തിരിന്ദിരൻ എന്ന രാജാവിങ്കൽ നിന്നു ഞാൻ നൂറുമായിരവും കണക്കിൽ ധനങ്ങൾ സ്വീകരിക്കുന്നു.

ഓട്ടമിടുക്കുള്ള മുന്നൂറ് കുതിരകളേയും പതിനായിരം പശുക്കളേയും സാമസ്തുതി ചൊല്ലുന്നവനും സ്തുതിസമ്പാദകനുമായ സ്തോതാവിന്നു തിരിന്ദിരന്മാരെന്നു പ്രസിദ്ധന്മാരായ് രാജാക്കന്മാർ കൊടുത്തു.

തുർവശൻ, യദു എന്നീ രാജാക്കന്മാരിലുള്ള പ്രസിദ്ധമായ യാഗാദി കർമത്തെ പരമാർഥമെന്നറിഞ്ഞു അവരുടെ പ്രീതിക്കായി, ശത്രുവായ അഹ്നവാര്യൻ എന്നവനെ ഇന്ദ്രൻ യുദ്ധത്തിൽ ആക്രമിച്ചു.)

ഈ വിധത്തിൽ വേദത്തിൽ പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ട യദുക്കളുടെ കാലം ശ്രുതികളുടെ ആരംഭകാലംതന്നെയാണെന്നു നമുക്കു അനുമാനിക്കാം. ആ യദുക്കളിൽ ദ്രുഹ്യു, അനു, തുർവശൻ, യദു എന്നിവർ സ്തോതാക്കളായി യജ്ഞ ലബ്ധധ

നന്മാരായ അശ്വികളെ പരിസേവിച്ചിരുന്നുവെന്ന് വേദങ്ങളിൽനിന്ന് തെളിയുന്നു. സുഹൃത്തുക്കളായ യദുക്കളെ ഇന്ദ്രൻ വലിയ ഒരു വെള്ളപ്പൊക്കത്തിൽനിന്നു രക്ഷിച്ചതായും ഋഗ്വേദത്തിൽ പരാമർശമുണ്ട്.

ഇതെല്ലാം നിരീക്ഷിച്ച റോമിള ഥാപ്പർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നത് യദുക്കൾ ഗുജറാത്തു പ്രദേശത്തെ നിവാസികളും പ്രമാണിമാരുമായിരുന്നുവെന്നാണ്. സിന്ധിനും കച്ചിന്നും ഇടയിൽ കിടക്കുന്ന താരിപ്രദേശത്തെ ഭരണാധികാരിയായിരിക്കാം തിരിന്ദിരൻ. യദുവിന്റെ തലസ്ഥാനം ആനർത്തം (കത്യവാർ) ആയിരുന്നുവെന്നു ഹരിവംശത്തിൽ വിശദീകരിക്കുന്നുണ്ട്. യദുവിന്റെ മാതാമഹനായ മധു, കത്യവാർ മുതൽ മഥുരവരെ കൈയടക്കുകയും അദ്ദേഹത്തിൽനിന്ന് യദുക്കൾ അധികാരം പിടിച്ചെടുക്കുകയും ചെയ്തു.

യാദവന്മാർ (യദുക്കൾ) പൊതുവെ സഞ്ചാരശീലരും സാഹസികരുമായിരുന്നു. യയാതിയുടെ അഞ്ചുപുത്രൻമാരിൽ മൂത്തവനായ യദുവിൽനിന്നാണ് യാദവവംശത്തിന്റെ ഉത്ഭവം. യാദവരിൽ പല ഉപശാഖകളുമുണ്ടായി. യയാതിയുടെ ഇളയമകനായ പൂരുവിന്റെ സന്താനപരമ്പര യാദവരെപ്പോലെ കുടിയേറ്റങ്ങൾക്കു മുതിരുകയുണ്ടായില്ല. അവർ ഏതാണ്ട് ഇന്ത്യയുടെ മധ്യപ്രദേശത്തുതന്നെ താമസമാക്കി. കുരുക്കളും പാഞ്ചാലരും വാസവരും ഉശിനാരൻമാരും താമസിച്ചിരുന്ന ഹിമവാന്നും വിന്ധ്യന്നും, സരസ്വതിക്കും പ്രയാഗയ്ക്കും ഇടയിലുള്ള ഭൂഭാഗമാണ് മധ്യദേശം.

യദുക്കളും പൂരുക്കളും ചന്ദ്രവംശരാജാക്കന്മാർ എന്ന പേരിലും അറിയപ്പെട്ടു. പക്ഷേ, രാജാക്കന്മാരുടെ പേരിലല്ല, ഗോത്രങ്ങളുടെ പേരിലാണ് ഈ രാജകുടുംബങ്ങൾ പ്രസിദ്ധമായത്; അന്ധകർ, വൃഷ്ണികൾ, ഭോജന്മാർ എന്നിങ്ങനെ.

യാദവഗോത്രക്കാർ മധ്യദേശത്തുനിന്നു വടക്കുപടിഞ്ഞാറോട്ടും പടിഞ്ഞാറോട്ടും തെക്കുപടിഞ്ഞാറോട്ടുമാണ് കുടിയേറ്റം നടത്തിയത്. വിഷ്ണുപുരാണത്തിൽ ശ്രീകൃഷ്ണൻ തന്റെ വംശക്കാരോട് ഇങ്ങനെ പറയുന്നു. "നിങ്ങൾക്കു വയലുകളോ വീടുകളോ ഇല്ല. നിങ്ങൾ ഭാണ്ഡങ്ങളും കന്നുകാലികളുമായി ഊരു ചുറ്റുന്നു. അതുകൊണ്ട് പശുക്കളും മലകളുമാണ് നിങ്ങളുടെ ദൈവങ്ങൾ. നിങ്ങൾ ഇന്ദ്രനെ ആരാധിക്കേണ്ടതില്ല." ഇന്ത്യയിൽ രാജാധികാരം രൂപംകൊള്ളുന്നതിന്നു മുൻപുതന്നെ ഈ കുടിയേറ്റങ്ങൾ നടന്നിരുന്നുവെന്നാണ് ചരിത്രകാരൻമാരുടെ അഭിപ്രായം. എ.ഡി. പത്താം നൂറ്റാണ്ടോടുകൂടിയേ ശരിയായ അർഥത്തിൽ രാജ്യഭരണം സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടിരുന്നുള്ളു.

ഭാഗവതമതം എന്നപേരിൽ അറിയപ്പെടുന്ന കൃഷ്ണ (വിഷ്ണു) ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം പ്രചരിപ്പിച്ചുപോന്നതു യാദവന്മാരാണ്. പശ്ചിമേന്ത്യയുടെ കാര്യത്തിൽ ദ്രാവിഡദേവതകളായ ശിവനും പാർവതിയും കഴിഞ്ഞാൽ ജനവിഭാഗങ്ങളെ ഏറ്റവുമധികം സ്വാധീനിച്ചത് ഭാഗവതമതംതന്നെ. എ.ഡി. 12-ാം നൂറ്റാണ്ടിന്നു ശേഷമേ ഈ പ്രദേശങ്ങളിലേക്ക് രാമഭക്തി കടന്നുവരുന്നുള്ളു. യാദവരുമായുള്ള സമ്പർക്കം കാരണം കേരളത്തിൽ രാമഭക്തന്മാരെക്കാളും എത്രയോ അധികം കൃഷ്ണഭക്തന്മാരുണ്ട്.

മാതൃദായക്രമം (Matrilineal) സ്വീകരിച്ചിരുന്നുവെന്നത് ചന്ദ്രവംശത്തി

ന്റെയും യദുക്കളുടേയും മറ്റൊരു പ്രത്യേകതയാണ്. അവരുടെ ഇടയിൽ മച്ചുനിയ വിവാഹവും (cross cousin marriage) സർവസാധാരണമായിരുന്നു. ദ്രാവിഡ കുടുംബബന്ധത്തിന്റെ അടിത്തറയും ഇതുതന്നെ ആയിരുന്നതുകൊണ്ട് പശ്ചിമേഷ്യയിൽ വേരുപിടിക്കാൻ യാദവർക്കു പ്രയാസമുണ്ടായിരുന്നില്ല. കേരളത്തിലെ സ്ഥിതിയും മറിച്ചല്ലായിരുന്നു. കേരളത്തിലെ സാമൂതിരി, കൊച്ചി, വേണാട് രാജകുടുംബങ്ങൾ തങ്ങൾ യാദവഗോത്രത്തിൽ പെട്ടവരാണെന്നും ചന്ദ്രവംശജരാണെന്നും മറ്റും അവകാശവാദമുന്നയിച്ചതു ശ്രദ്ധിക്കുക.

യാദവന്മാരുടെ പൗരോഹിത്യം വഹിച്ചിരുന്നത് ഗുജറാത്ത് പ്രദേശത്തിലെ ഭൃഗു ഗോത്രക്കാരായിരുന്നു, വേദത്തിൽ ഭൃഗുഗോത്രത്തെപ്പറ്റി ധാരാളം പരാമർശമുണ്ട്. വേദകാലത്തുണ്ടായ ദശരാജ്ഞാം യുദ്ധത്തിൽ അനു, ദ്രുഹ്യു, പുരു, തുർവസു, യദു, പക്തൻ, ഭലാനൻ, അളിനൻ, വിശാനി, ശിവൻ എന്നീ യാദവ ഗോത്രക്കാർ ഒരു വശത്തും മറ്റു പത്ത് ആര്യവിഭാഗങ്ങൾ ഐക്യമുന്നണിയായി ഭരതർ എന്ന പേരിൽ മറുവശത്തും നിലയുറപ്പിച്ചിരുന്നു. ഭരതന്മാർക്ക്, പാരുഷ്ണി (രവിനദി) നദിയുടെ കിഴക്കുള്ള തൃത്ഷുക്കളുടെ സഹായവുംകൂടി ആവശ്യമായി വന്നപ്പോൾ അവർ തങ്ങളുടെ ഗുരുനാഥനായ വിശ്വാമിത്രനെ തിരസ്കരിച്ചു തൃത്ഷുക്കളുടെ ആചാര്യനായ വസിഷ്ഠനെ പരമാചാര്യനായി അംഗീകരിക്കുകയുണ്ടായി. അപ്പോൾ വിശ്വാമിത്രൻ പ്രതികാരവാഞ്ഛയോടെ യാദവരോടൊപ്പം നിന്നു. വസിഷ്ഠന്റെ ഉപദേശമനുസരിച്ച് സുദൻ (ഭരതകുലം) എന്ന രാജാവ് സഖ്യകക്ഷികളെ നയിക്കുകയും പാരുഷ്ണി (രവിനദി) തീരത്തുവെച്ച് യാദവരോട് ഏറ്റുമുട്ടുകയും ചെയ്തു. ഈ യുദ്ധത്തിൽ ഭൃഗുഗോത്രക്കാർ ദ്രുഹ്യുവിനോടൊപ്പം സുദന്ന് എതിരായി പടക്കളത്തിലിറങ്ങി.

ഭാർഗവഗോത്രക്കാർ അഗ്നിഹോത്രികൾ (ജമദഗ്നി) നിയമദാതാക്കൾ (ശുക്രൻ) ഭിഷഗ്വരന്മാർ (ച്യവനൻ) എന്നീ നിലയിലും രഥനിർമാതാക്കൾ, കെട്ടിടനിർമാതാക്കൾ എന്നീ നിലയിലും പ്രസിദ്ധരായിരുന്നു. പിന്നീട്, ഭാർഗവഗോത്രത്തിന്റെ ഉൾപ്പിരിവായി ജമദഗ്നിഗോത്രം (അഗ്നിഹോത്രം കഴിക്കുന്നവർ) രൂപം പൂണ്ടു. ഭാർഗവനായ നേമൻ ഋഗ്വേദത്തിലും വൈദർഭി, അഥർവവേദത്തിലും സ്തുതിയെഴുതി.

തുടർന്ന്, ഭൃഗുഗോത്രം പല വിഭാഗങ്ങളുമായി പിരിഞ്ഞു. ചിലർ ഇന്ദ്രനെ ആരാധിച്ച് സോമ കൾട്ട് (cult) അംഗീകരിച്ചു. മറ്റു ചിലർ അഗ്നി കൾട്ട് സ്വീകരിച്ചു. അത്രിയും കണ്വനും, അംഗിരസും, അഥർവനും എല്ലാം അഗ്നികൾട്ട് സ്വീകരിച്ച ഭൃഗുക്കളായിരുന്നു. അഥർവവേദവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതുകൊണ്ട് ഭാർഗവരിൽ പലരും നല്ല മാന്ത്രികരായി തീർന്നു. ചെടികളേയും യന്ത്രങ്ങളേയും (മാന്ത്രിക ചക്രങ്ങൾ) പരേതാത്മാക്കളേയും ഔഷധങ്ങളേയും ആരാധിക്കുന്ന പതിവ് അഥർവവേദമംഗീകരിച്ച ഭാർഗവന്മാർ നിലനിർത്തി. അങ്ങനെ അഥർവവേദത്തിന്ന് ഭാർഗവാംഗിരസവേദം എന്ന പര്യായവുമുണ്ടായി.

യദുക്കൾ പുതിയ മേച്ചിൽ സ്ഥലങ്ങൾ അന്വേഷിച്ചു നാടു ചുറ്റി പശ്ചിമ സമുദ്രതീരത്തിലൂടെ തെക്കോട്ടു നീങ്ങി. അങ്ങനെ ആൾപാർപ്പു കുറഞ്ഞ കേരളത്തിലേക്കും അവർ എത്തിച്ചേർന്നു. ഇതു ഏറക്കുറെ ബി.സി. ആയിരത്തോടടുത്ത കാലത്താവാൻ ഇടയുണ്ട്. ഇവർ സംഘങ്ങളായി പിരിഞ്ഞു പല കാലയ

ളവിലുമായി കേരളത്തിൽ കുടിയേറി പാർത്തുവന്നു. അവർ എത്തുന്നതിനു മുമ്പ് ഇവിടെ നാഗന്മാർ കുടിപാർത്തിരുന്നുവെന്നതും ഒരു വസ്തുതയാണ്.

ലാറ്ററൈറ്റ് കാലഘട്ടത്തിന്നു (Laterite Period - ചെങ്കല്ലു കാലഘട്ടം) മുൻപ് മലബാർ പ്രദേശം ഇന്നത്തെക്കാളും 500 അടി താഴെയായിരുന്നുവെന്നും സഹ്യാദ്രി(പശ്ചിമഘട്ടം)യായിരുന്നു കടൽതീരമെന്നും ജിയോളജിക് സർവേ ഓഫ് ഇന്ത്യയിൽ, ഫിലിപ് ലേയ്ക്ക് രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ളതായി പത്മനാഭമേനോൻ പ്രസ്താവിക്കുന്നു. ഹെർണൻ ലോപ്പസ് ഡി കാസ്റ്റർ ഹീഡ 1525-ൽ എഴുതിയതും ഡോക്ടർ ഡേ കണ്ടതുമായ രേഖയിൽ ബി.സി. 2300 വർഷങ്ങൾക്കു മുൻപുവരെ പശ്ചിമഘട്ടമായിരുന്നു മലബാറിന്റെ കടലോരമെന്നു രേഖപ്പെടുത്തിയതായും പത്മനാഭമേനോൻ പറഞ്ഞുതരുന്നു. അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ ബി.സി. രണ്ടായിരത്തിന്നു ശേഷമേ മലബാറിൽ ആൾപാർപ്പു തുടങ്ങിയിരിക്കാനിടയുള്ളു. സഹ്യാദ്രിയിലുള്ള ആദിവാസികളായിരിക്കാം പുതിയ മലഞ്ചെരുവുകളിലേക്ക് ആദ്യമായി കുടിയേറി പാർത്തവർ. പിന്നെ നാടോടികളായെത്തിയ നാഗന്മാരും യാദവന്മാരും ഇവിടെ പാർപ്പു ഉറപ്പിച്ചിരിക്കാം.

രാജ്യസഞ്ചാരത്തിൽ യാദവന്മാരോടൊപ്പം ഭൃഗുക്കളും സഹകരിച്ചു പോന്നിരുന്നു. യദുക്കളുടെ മാത്രമല്ല, ക്രിസ്ത്വബ്ദത്തിന്റെ ആരംഭകാലത്ത് ഒരു പ്രബല വിഭാഗമായിരുന്ന ശതവാഹനന്മാരുടേയും എ.ഡി. അഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിൽ കേരളത്തിലേക്കു ആക്രമിച്ചെത്തിയ പടിഞ്ഞാറൻ ചാലൂക്യന്മാരുടെയും (ഗുജറാത്ത് കേന്ദ്രമാക്കിയവർ) ഗുരുനാഥപദവി അഗ്നിഹോത്രികളായ (ജമദഗ്ന്യൻമാരായ) ഭാർഗവന്മാർക്കായിരുന്നു, ചാലൂക്യന്മാരുടെ താമ്രലിഖിതങ്ങളിൽ അവർ കേരളം ആക്രമിച്ചതായ രേഖകളുണ്ടെന്ന് പത്മനാഭമേനോൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു.

പടിഞ്ഞാറൻ ചാലൂക്യന്മാരോടൊപ്പം വടക്കുപടിഞ്ഞാറൻ ഗുജറാത്തിലെ പ്രതിഹാരന്മാരും കേരളത്തിലേക്കു വന്നിരിക്കാനിടയുണ്ട്. അവർക്ക് രാമഥന്മാർ എന്നും പേരുണ്ടായിരുന്നു. അവരും ഭൃഗുഗോത്രക്കാരെ ഗുരുനാഥന്മാരായി ബഹുമാനിച്ചിരുന്നവരാണ്. പടിഞ്ഞാറൻ ചാലൂക്യന്മാരുടെ അടയാളം വെൺമഴു (പരശു) ആയിരുന്നുവെന്ന് ദി എലിമെന്റ് എൻസൈക്ലോപീഡിയ ഓഫ് സിംബൽസ് എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ പരാമർശമുണ്ട്. ആ നിലയ്ക്കു ഭൃഗുക്കളുടെ മാർഗദർശിത്വത്തിൽ കേരളത്തിലേക്ക് ചാലൂക്യരോടൊപ്പം ആക്രമിച്ചു മുന്നേറിയ, പരശു കൊടിയടയാളമാക്കിയ ഒരു രാമഥനായിരിക്കാം ഐതിഹ്യത്തിലെ പരശുരാമൻ എന്ന് നമുക്ക് ഊഹിക്കാം. എ.ഡി. ആറാം നൂറ്റാണ്ടിന്നു ശേഷമേ കേരളവും പരശുരാമനുമായി ബന്ധിപ്പിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ഐതിഹ്യം പ്രചാരത്തിൽ വന്നിട്ടുള്ളുവെന്ന് പത്മനാഭമേനോൻ പറയുന്നതു ശ്രദ്ധിക്കുക.

കാലക്രമേണ ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ ചേര-ചോള-പാണ്ഡ്യ രാജാക്കന്മാർ പ്രബലന്മാരായിത്തീർന്നു. അവരുടെ പ്രദേശങ്ങളെ സംഘകൃതികൾ അഞ്ചു തിണൈകൾ (പ്രാകൃതിക വിഭാഗങ്ങൾ) ആയി തരംതിരിച്ചു വിവരിക്കുകയുണ്ടായി. ഏതാണ്ട് ഒരേ ഭൂപ്രകൃതിയും വിളവും തൊഴിലവസരവും ജീവിതരീതിയുമുള്ള പ്രദേശത്തെയാണ് പ്രാകൃതിക വിഭാഗം എന്നു പറയുന്നത്. അതനുസരിച്ച്, വെള്ളം സുലഭമായുള്ളതും ഉഴുതു കൃഷി ചെയ്യാവുന്നതുമായ സ്ഥലം

മരുതം എന്നറിയപ്പെട്ടു. കൃഷി ചെയ്തു ജീവിക്കുന്ന അവിടുത്തെ നിവാസികളെ മരുതൈമക്കൾ എന്നു വിളിച്ചു. മരുതൈ മക്കളോടു ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ടു മലമ്പ്രദേശത്തു മരംവെട്ടും തേൻശേഖരണവും മറ്റുമായി കഴിയുകയും, ഇടയ്ക്കു മരുതത്തിലെ കൃഷിപ്പണിക്കു താഴോട്ട് ഇറങ്ങിവരികയും പതിവുള്ള കൂട്ടരെ കുറവർ എന്നു പറഞ്ഞു.

കന്നുകാലികൾക്കു മേയാൻ വളരെ സൗകര്യമുള്ള കുന്നിൻചരിവുകൾ മുല്ലൈ ആയിരുന്നു. അവിടെ പശുക്കളെ മേച്ചു നടന്നവരെ ആയർ എന്നും ആടുവളർത്തിയിരുന്നവരെ കോവളർ എന്നും മാടുകളെ പോററിയിരുന്നവരെ ഇടയർ എന്നും വിശേഷിപ്പിച്ചു. ഈ വിഭാഗങ്ങൾ പ്രായേണ യാദവന്മാരുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരുന്നതുകൊണ്ട് അവർ മായോനെ (കൃഷ്ണനെ) ആരാധനാമൂർത്തിയായി അംഗീകരിച്ചു. ക്രമേണ മുല്ലൈയിലെ നിവാസികൾ പൊതുവേ ആയന്മാർ എന്ന് അറിയപ്പെടുകയും ചെയ്തു.

വരണ്ട സമതലങ്ങളെ പാല എന്നും അവിടെ നായാടിയും ഊരു ചുറ്റിയും സഞ്ചരിച്ചിരുന്ന ജനങ്ങളെ പാലായ് മക്കൾ എന്നും പറയുമായിരുന്നു.

മീൻപിടുത്തവും ഉപ്പുണ്ടാക്കലും മുഖ്യതൊഴിലായി സ്വീകരിച്ചിരുന്നവർ പാർത്തുപോന്ന കടലോരപ്രദേശത്തിന്നു നെയ്തൽ എന്നായിരുന്നു പേര്. നെയ്തൽമക്കൾ അധിവസിച്ച സ്ഥലങ്ങളെ പട്ടണങ്ങൾ എന്നു വിളിച്ചു. കൂടുതൽ ആൾപാർപ്പുള്ള അത്തരം സ്ഥലങ്ങൾ പിന്നെപ്പിന്നെ വാണിജ്യകേന്ദ്രങ്ങളായി മാറുകയും ചെറിയ നഗരങ്ങളെ കുറിക്കാൻ പട്ടണമെന്ന പദം പ്രയോഗത്തിൽ വരികയുമുണ്ടായി.

സമതലപ്രദേശത്തു കൃഷിചെയ്തു ഉപജീവിക്കുന്ന മരുതൈമക്കളെ, മുല്ലൈമക്കളും പാലൈമക്കളും ഇടയ്ക്കിടെ ആക്രമിക്കുകയും കൊള്ളചെയ്യുകയും പതിവായിരുന്നു. നാട്ടുരാജാക്കന്മാർ തരാതരംപോലെ, ചേര-ചോള-പാണ്ഡ്യന്മാരുടെ മേധാവിത്വം നാമമാത്രമായി അംഗീകരിച്ചു. രാജാക്കൻമാർക്ക് നികുതിവകയിൽ വളരെ കുറച്ചേ വരുമാനമുണ്ടായിരുന്നുള്ളു. അവർ പണത്തിന്നുവേണ്ടി, അയൽവക്കത്തോ അകലത്തോ ഉള്ള നാടുകളെ ആക്രമിക്കുകയും കൊള്ളചെയ്യുകയുമായിരുന്നു പതിവ്. എ.ഡി. നാലാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഇന്ത്യ ഭരിച്ച ഗുപ്തരാജാവായ സമുദ്രഗുപ്തന്റെ നയവും അതായിരുന്നു. ഇത്തരം പടയോട്ടങ്ങളെ രാജ്യവിപുലീകരണമെന്നു പല ചരിത്രകാരൻമാരും വിശേഷിപ്പിച്ചു. ചോളന്മാരുടെയും പാണ്ഡ്യന്മാരുടെയും പല്ലവന്മാരുടെയും മറ്റും ആക്രമണോദ്ദേശ്യവും ധനാർജനമല്ലാതെ മറ്റൊന്നായിരുന്നില്ല. തങ്ങളുടെ ധാന്യങ്ങളും കന്നുകാലികളും കൊള്ളചെയ്യപ്പെടുന്നത് ഗ്രാമീണരായ കൃഷിക്കാർ പലപ്പോഴും നിസ്സഹായരായി നോക്കിനില്ക്കേണ്ടിവന്നു.

ഇത്തരം സംഭവങ്ങൾ കേരളത്തിലോ ദക്ഷിണേന്ത്യയിലോ മാത്രമല്ല, മധ്യപൗരസ്ത്യദേശങ്ങളിലാകെ സാധാരണമായിരുന്നു. പത്തൊമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ അത്തരം വിക്രിയകൾ തുടർന്നുകൊണ്ടിരുന്നു. രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ചേരന്മാരുടെയും ചോളന്മാരുടെയും കാലത്തും മൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ശതവാഹനന്മാരുടെ കാലത്തും പിന്നെ ചാലൂക്യരുടെ കാലത്തും നാലാം നൂറ്റാണ്ടിൽ കദംബന്മാരുടേയും പല്ലവന്മാരുടേയും കാലത്തും പ്രസ്തുത ഭരണാധികാരികളുടെ

പടത്തലവന്മാർ മലബാർ പ്രദേശത്തേക്കു തള്ളിക്കയറുകയുണ്ടായി. പിന്നീട് ദക്ഷിണേന്ത്യൻ രാജാക്കന്മാരിൽ പലരുടേയും ശക്തി വർധിക്കുകയും പരസ്പരമുള്ള മത്സരം കൂടുതൽ പ്രബലമാവുകയും ചെയ്തപ്പോൾ അവർ അഞ്ചുമുതൽ പതിനാറുവരെ നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ പശ്ചിമഘട്ടവും കടന്നു മലബാർ പ്രദേശത്തു നിരങ്ങി. അങ്ങനെ വന്നവരിൽ കദംബർ (5-ാം നൂറ്റാണ്ട്) പല്ലവന്മാർ (5 മുതൽ 10-ാം നൂറ്റാണ്ട്) ബദാമിയിലെ ചാലൂക്യർ (6 മുതൽ 8-ാം നൂറ്റാണ്ട്) പാണ്ഡ്യന്മാർ (6 മുതൽ 13-ാം നൂറ്റാണ്ട്) പൂർവ ചാലൂക്യർ (7 മുതൽ 11-ാം നൂറ്റാണ്ട്) രാഷ്ട്രകൂടർ (8 മുതൽ 10-ാം നൂറ്റാണ്ട്) ചോളന്മാർ (9 മുതൽ 12-ാം നൂറ്റാണ്ട്) കാളഭ്രന്മാർ (9-ാം നൂറ്റാണ്ട്) കാകതീയന്മാർ (10 മുതൽ 14-ാം നൂറ്റാണ്ട്) ഹോയ്സലന്മാർ (11 മുതൽ 14-ാം നൂറ്റാണ്ട്) മൈസൂരിന്ന് വടക്കുള്ള യാദവന്മാർ (13-ാം നൂറ്റാണ്ട്) വിജയനഗര രാജാക്കന്മാർ (15-16 നൂറ്റാണ്ട്) എന്നിവർ ഉൾപ്പെടുന്നു. ചിലപ്പോൾ ഈ രാജാക്കന്മാർ നേരിട്ടും മററു ചിലപ്പോൾ അവരുടെ പടത്തലവന്മാർ സ്വന്തമായും പലപ്പോഴും അവരുടെ കൂലിപ്പട്ടാളം കൂട്ടമായും മലബാർ പ്രദേശത്തെ ആക്രമിച്ചുവെന്നുവേണം കരുതാൻ.

ഇത്തരം ആക്രമണം നടത്തുമ്പോൾ, കൊള്ളമുതൽ നേടുകയെന്നതിന്നു പുറമെ തങ്ങളുടെ ആധിപത്യം അംഗീകരിപ്പിക്കലും ചേര, ചോള, പാണ്ഡ്യ, പല്ലവരാജാക്കന്മാരുടെ ഉദ്ദേശ്യമായിരുന്നു. ക്രമേണ ക്രമേണ, ചേരന്മാർക്കോ ചോളന്മാർക്കോ ചാലൂക്യർക്കോ പല്ലവന്മാർക്കോ, രാഷ്ട്രകൂടർക്കോ, പാണ്ഡ്യന്മാർക്കോ വേണ്ടി പൊരുതിയിരുന്ന ചില പടനായകന്മാർ മുല്ലൈമക്കളോടും പാലൈമക്കളോടും ചേർന്നു മരുതത്തിലെ കൃഷിപ്രധാനമായ ഗ്രാമങ്ങളിലും നാടുകളിലും സ്വയം പ്രമാണിമാരായിത്തീർന്നു. അവരിൽ പലരും നാടുവാഴികളും ചിലർ രാജാക്കൻമാരുമായി രൂപാന്തരപ്പെട്ടു.

പ്രസ്തുത പ്രമാണിമാരിൽ ചിലരെങ്കിലും തങ്ങൾ ചേരവംശജരാണെന്നും ചാലൂക്യവിഭാഗത്തിൽപെട്ടവരാണെന്നും പല്ലവരാണെന്നും മറ്റും മികവു പറഞ്ഞു സ്വയം തറവാട്ടുമഹിമ നടിക്കുകയും മറ്റുള്ളവരെ വിശ്വസിപ്പിക്കുകയും പതിവായിരുന്നു. അത്തരത്തിൽ ഒന്നാണ് ചേരമാൻ പെരുമാളിന്റെ വാളിന്റെ കഥ.

സമ്രാട്ടുകളെപ്പറ്റി (Emperors) പറയാറുണ്ടെങ്കിലും മധ്യയുഗങ്ങളിൽ (10 മുതൽ 15 നൂറ്റാണ്ട്) ദക്ഷിണേന്ത്യയാകെ നോക്കിയാൽ രാജഖണ്ഡങ്ങളേ (segmentary states) ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളു. ചക്രവർത്തിമാരുടേതു പ്രശസ്തിയിലൊതുങ്ങുന്ന ആധിപത്യം മാത്രമായിരുന്നു. ചേരന്മാരുടേതായി അത്തരം ഒരു പ്രശസ്തിപോലും മലബാറിൽ നിന്നു കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടില്ല. അവരുടെ വകയായി ഒരു മഹാക്ഷേത്രം പോലും ഇവിടെയില്ലതാനും. മലബാറിൽ നിരവധി കൊച്ചുകൊച്ചുരാജ്യങ്ങൾ മാത്രമേ കാണപ്പെട്ടിരുന്നുള്ളു. ചേരഭരണം പഴയ തിരുവനന്തപുരം പ്രദേശത്തു (വേണാട്) മാത്രം ഒതുങ്ങിനിന്നു.

എ.ഡി. പത്താം നൂറ്റാണ്ടായപ്പോൾ ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ ഭൂഭാഗങ്ങൾ മണ്ഡലങ്ങൾ എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെട്ടു. മൈസൂർ പ്രദേശം ഒരു മൈതാനമായിരുന്നുവെന്നുതന്നെ പറയാം. അതിന്റെ തെക്കേ ചരിവിലുള്ള കർണാടകത്തെ കോയമ്പത്തൂരും തെക്കൻ സേലവുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്ന ഒരു മലമ്പാതയുണ്ടാ

യിരുന്നു. കർണാടകത്തിന്നു തെക്കുള്ള കാവേരിയും കിഴക്കുള്ള പാലാറും നാട്ടുകാർക്കു കോയമ്പത്തൂരുമായി ബന്ധപ്പെടാൻ കൂടുതൽ സൗകര്യമൊരുക്കി. എരുമേലി, റാഞ്ചി റെയിഞ്ചുകളിലൂടെ ചേരമണ്ഡലത്തിലേക്കു വഴിയുണ്ടായിരുന്നു. കാവേരിതടം, നീലഗിരി പ്രദേശം, മലബാർ എന്നിവയെ കൂട്ടിയിണക്കുന്ന നടപ്പാതകളും അന്നു പ്രസിദ്ധമാണ്. മൈസൂരിന്റെ വടക്കുവശത്തു കദംബൻമാരും തെക്കുവശത്തു ഗംഗൻമാരും ഭരണം കൈയാളിയിരുന്നു. തെക്കേ ഗംഗാവാടി പ്രദേശത്തെ വനവാസിയെന്നും പറഞ്ഞു പോന്നു.

വനവാസിക്കു തെക്കുകിഴക്ക്, കോയമ്പത്തൂരും സേലവും ഉൾപ്പെട്ട പ്രദേശം കൊങ്ങുനാട് എന്നറിയപ്പെട്ടു. അതിനു തെക്കുള്ള മധുര, രാമനാഥപുരം പ്രദേശങ്ങളെ പാണ്ഡ്യമണ്ഡലം എന്നു പറഞ്ഞു. ഗംഗാവാടിക്കു തെക്കുകിടക്കുന്ന തൊണ്ടൈമണ്ഡലത്തിൽ പാണ്ഡ്യന്മാരായിരുന്നു പ്രമാണിമാർ. പാണ്ഡ്യമണ്ഡലത്തിന്നു വടക്ക് കാവേരി നദീതടത്തിലാണ് ചോളമണ്ഡലം. ഏതാണ്ട് തൃശ്ശൂർ മുതൽ തിരുവനന്തപുരംവരെയുള്ള സ്ഥലം ചേരമണ്ഡലം എന്നു പറയപ്പെട്ടു. ഗംഗാവാടിക്കു പടിഞ്ഞാറും ചേരമണ്ഡലത്തിന്നു വടക്കും തെക്കൻ കർണാടകത്തിന്നു തെക്കും ഉള്ള സ്ഥലം മലബാർ എന്നു വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. മൈസൂരും കോലാറും ബാംഗ്ലൂരും ചേർന്ന പ്രദേശം കാർമണ്ഡലമായിരുന്നു.

കിഴക്കൻ അതിർത്തിയായ സഹ്യാദ്രിയിലെ തുറസ്സുകളും സഹ്യാദ്രിയിൽ നിന്നു കിഴക്കോട്ടൊഴുകുന്ന ചിറ്റാർ, പാച്ചിയാർ, നമ്പിയാർ, ഹാനുമതി തുടങ്ങിയ അരുവിക്കരകളും മറുനാട്ടിലുള്ളവർക്കു മലബാറിലേക്കു അതിക്രമിച്ചു കടക്കാൻ വഴിയൊരുക്കി. വടക്കുമുതൽ, കൂർഗ് മലകളിലൂടെയും പിന്നെ വയനാടൻ കുന്നുകളിലൂടെയും തുടർന്ന് പാലക്കാട് ചുരങ്ങളിലൂടെയും മലമ്പാതകൾ താണ്ടി പടിഞ്ഞാറോട്ടു നീങ്ങാൻ പരദേശികൾക്കു പ്രയാസമുണ്ടായിരുന്നില്ല. അങ്ങനെ അതിക്രമിച്ചു കടന്നവർ ഏതെങ്കിലും പ്രബല രാജകുടുംബത്തിലെ അവകാശികളാണ് തങ്ങളെന്ന് സ്വയം പ്രഖ്യാപിക്കാനും മടിച്ചിരുന്നില്ല.

തമിഴ്നാട്ടിലെ ഈറോടിന്നടുത്ത പൂന്തുറക്കാരായ ഏറാടിമാർ (ഇടയർ) മലബാറിലെ ആയൻമാരോടു ചേർന്ന് ഏറനാട് ഉടയവരായി. ഇവരാണ് നെടിയിരിപ്പു സ്വരൂപമായും താമൂരിയായും പിന്നെ സാമൂതിരിമാരായും രൂപാന്തരപ്പെട്ടത്. പൂന്തുറ ഏറാടിമാർ എത്തുന്നതിന്ന് മുൻപുതന്നെ കൊങ്ങുനാട്ടിലെ മലയോരത്തുള്ള ഏർവാടിയിലെ ഇടയൻമാർ മലബാറിലെ പരപ്പുനാടും ചേറുനാടും നെടിയിരിപ്പും ഉൾപ്പെട്ട പ്രദേശത്തെ ഏറനാടാക്കി മാറ്റിയിരുന്നു. ഈ ഇടയവംശങ്ങൾക്കു യാദവന്മാരുമായി ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നുതാനും. ഇവർ ഒരുമിച്ചു മലബാറിൽ ഒരു വലിയ രാജശക്തിയായി – സാമൂതിരി രാജവംശമായി – മാറുകയുണ്ടായി.

തെക്കൻ കേരളത്തിൽ, കൊല്ലത്തിന്നും കന്യാകുമാരിക്കുമിടയിൽ മലമ്പ്രദേശത്തു ചേരന്മാരുമായി കൂടിക്കഴിഞ്ഞ മൂഷകർ (വാകമരം ടോറ്റമാക്കിയ ആട് (ഇടയ) വംശജർ) വയനാടൻ കുന്നുകളിലൂടെ കുടകിലെത്തി പടിഞ്ഞാറോട്ടു നീങ്ങി ഒരു പുതിയ രാജവംശം സ്ഥാപിച്ചു. നന്നൻ എന്നുപേരുള്ള ഒരു സാഹസികനായിരുന്നുവത്രേ ഈ വംശത്തിൽ പ്രധാനി. തളിപ്പറമ്പു മുതൽ കണ്ണൂർവരെ, എഴുമലയും മാടായും വളർപട്ടണവും ഉൾപ്പെട്ട പ്രദേശം മൂഷക

രുടെ കീഴിലായിരുന്നു. ഇവരാണ് കോലത്തിരി വംശസ്ഥാപകന്മാർ.

കാവേരി നദീതീരത്തുള്ള കണ്ണനൂരിൽ നിന്നു വന്ന ചോളന്മാർ ഇപ്പോഴത്തെ കണ്ണൂർ പ്രദേശത്തു എത്തിപ്പെട്ടു. ഈശാനവർമൻ എന്ന ഒരു മൂഷകരാജാവ് ഒരു ചോളകന്യകയെ വിവാഹം കഴിച്ചതോടെ കണ്ണനൂർ പ്രദേശവും മൂഷകവംശത്തിന്നു അധികാരപ്പെട്ടതായി. (ഇപ്പോൾ കണ്ണൂർ എന്നുപറയുന്നുവെങ്കിലും യഥാർഥമായ പേര് കണ്ണനൂർ എന്നുതന്നെ. അന്യനാട്ടുകാർ ഒരു ചെറിയ പേരിനെ വലിയ പേര് ആക്കുകയില്ലെന്ന് ഓർമിക്കുക.)

ചോളന്മാരുടെ പടിഞ്ഞാറെ അതിർത്തിയെന്ന നിലയ്ക്കു അവർ കോട്ട കെട്ടുകയാൽ പ്രസിദ്ധമായ കോട്ടയത്തു നിന്നു പട്ടാളപ്രമാണിമാർ പശ്ചിമഘട്ട പ്രദേശങ്ങളിലൂടെ അതിക്രമിച്ചെത്തി പുരളിമലനാടിനെ മറ്റൊരു കോട്ടയമാക്കി മാറ്റി. "പില്ക്കാലത്തു കോട്ടയം രാജാക്കൻമാരെ പൊറൈകീഴാർ (മലഞ്ചരിവിലുള്ളവർ) എന്നാണ് പറഞ്ഞിരുന്നത്. നീലഗിരി പ്രദേശങ്ങളും വയനാടും കൊല്ലിമലയും മറ്റും പൊറൈയൻമാരുടെ ഭരണത്തിലായിരുന്നു" (page 76. അന്നത്തെ കേരളം -ഇളംകുളം) എന്നു ഇളംകുളം വ്യക്തമാക്കുന്നു.

ദേശംഗിനാടിന്റെ തലസ്ഥാനമായിരുന്നു തെക്കൻ കേരളത്തിലെ കൊല്ലം. ചേരമണ്ഡലത്തിൽ പെട്ട കൊല്ലത്തെ പടനായകന്മാർ പശ്ചിമഘട്ട പ്രാന്തങ്ങളിലൂടെ വന്നു മലബാറിലെ കൊയിലാണ്ടി പ്രദേശം കൈയടക്കിയിരിക്കാം. ദേശംഗിനാടിലെ കൊല്ലത്തിന്നുവേണ്ടി ചോളന്മാരും പാണ്ഡ്യന്മാരും തമ്മിലുള്ള യുദ്ധം കഴിഞ്ഞയുടനെയാവണം ഈ വെട്ടിപ്പിടുത്തമുണ്ടായത്. സിറിയൻ ചെമ്പുതകിടിൽ രേഖപ്പെടുത്തപ്പെട്ട ചേരകുടുംബത്തിലെ വീരരാഘവ ചക്രവർത്തിയാവാം പന്തലായനി കൊല്ലത്തെ ആദ്യഭരണാധികാരി. ഈ കുടുംബവും കോലത്തിരിയെന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെട്ടു. അക്കാലത്തൊക്കെ ചേരന്മാരും ചോളന്മാരും പാണ്ഡ്യന്മാരും പരസ്പരം വിവാഹബന്ധത്തിലേർപ്പെടുക പതിവായിരുന്നു.

കോലത്തിരി രാജ്ഞിയുടെ പുത്രപരമ്പരയാണ് കടത്തനാട് രാജാക്കന്മാർ. കോലത്തുനാടിന്നു തെക്ക് പുറകിൽനാടും കുറുമ്പുറനാടുമുണ്ട്. കുറുമ്പുറനാടിന്റെ അതിർത്തി കിഴക്കു തിരുനെല്ലിവരെ വ്യാപിച്ചു.

കാകതീയരേഖകളിൽ കാണുന്ന പോളവാസദേശ പ്രമാണിമാർ (യലഗണ്ടൻ ജില്ലയിലെ നിവാസികൾ) പതിനൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ വയനാടൻ ചുരങ്ങളിറങ്ങി താമരശ്ശേരിയിലൂടെ വന്നു കോഴിക്കോട് പ്രദേശത്തുപോലും നാട്ടുരാജ്യം സ്ഥാപിച്ചിരിക്കാം. മലയോരത്തു വളർന്ന അവർ മലദൈവമായ കരിയാത്തനെയും ദേവിയേയും ആരാധിക്കുന്നവരായിരുന്നു. കൃഷിക്കാരും പട്ടാളക്കാരുമായ ചോളൻമാരുടെ സഹായവും അവർക്കു ലഭിച്ചിരിക്കാം. ആ ചോളൻമാർ തമിഴ്നാട്ടിലെ ആർക്കാട് ജില്ലയിലെ ചേവൂർ നിവാസികളായിരിക്കാനാണിടയുള്ളത്. ഏതായാലും പോലനാട്ടിന്നധിപതി ആദ്യം പോളാതിരി എന്നും പിന്നെ പോർലാതിരി എന്ന പേരിലും അറിയപ്പെട്ടു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ തുണയ്ക്ക് ഒരു നല്ല നായർ പടയുമുണ്ടായിരുന്നു.

പാണ്ഡ്യന്മാരുടെ ചില ശാസനകളിൽ ചോളന്മാരെ പൊന്നി എന്നു പരാമർശിക്കുന്നു. കാവേരി നദിയുടെ പര്യായമാണത്രെ പൊന്നി. ഏതായാലും

കാവേരി തടത്തിൽ നിന്ന് പേരാറ്റുകരയിലൂടെ കടൽതീരത്തോളമെത്തിയ ചോളന്മാരാവാം പൊന്നാനിക്കു ആ പേർ നല്കിയതും അവിടുത്തെ ആദ്യഭര ണാധികാരികളായതും. ചോളന്മാരുടെ ദേശം എന്നർഥം വരുന്ന പൊന്നി തിണൈ, ക്രമേണ പൊന്നാനിയായി മാറിയിരിക്കും.

തിരുച്ചിറപ്പള്ളി, മുസരി താലൂക്കുകൾ ഉൾപ്പെട്ട വള്ളുവപ്പാടിയിലെ നാട്ടുമൂപ്പന്മാർ ആദ്യം നീലഗിരിയുടെ തെക്കുപടിഞ്ഞാറു ഭാഗം കൈവശപ്പെ ടുത്തി. അവിടെ വള്ളുവർനാട് സ്ഥാപിച്ച ശേഷം അവർ മലബാർ പ്രദേശ ത്തേക്കു നീങ്ങി. മലബാറിൽ അവർ ആധിപത്യമുറപ്പിച്ച സ്ഥലത്തിന്നു വള്ളുവ നാടെന്ന് പേരിട്ടിരിക്കണം. വള്ളുവപ്പാടിക്കടുത്ത് പഴയ ചോളരാജ്യത്തിന്റെ വടക്കും തെക്കും അതിർത്തിയിലൂടെ ഒഴുകുന്ന വെള്ളരു എന്ന നദിയെപ്പറ്റി തമിഴ്കൃതികളിൽ പരാമർശമുണ്ട്. വള്ളുവപ്പാടിയിൽ നിന്നുവന്ന പ്രധാനികളെ അതിനാൽ വെള്ളാട്ടിരിയെന്നും പറഞ്ഞുപോന്നു. അങ്ങനെ വള്ളുവക്കോനാ തിരി വെള്ളാട്ടിരിയും പിന്നെ ധാരാളം ക്ഷേത്രങ്ങൾ പണിയിച്ചപ്പോൾ അരങ്ങോ ട്ടിരി (അരങ്ങ്- ക്ഷേത്രം)യുമായി അറിയപ്പെട്ടു.

വരാഹനാട്ടിൽനിന്ന് (തെക്കൻ ആർക്കാട്, തിരുക്കോയിലൂർ താലൂക്ക്) മല ബാറിലേക്കു അതിക്രമിച്ചെത്തിയവർ പന്നിയൂരിനെ പ്രസിദ്ധമാക്കി. തമിഴ്നാ ട്ടിലെ വെമ്പർനാടുവാഴികൾ കൈവശപ്പെടുത്തിയ പ്രദേശം വെമ്പനാടായി. അതുപോലെത്തന്നെ എ.ഡി. ഏഴാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ആന്ധ്രയിലെ ചിറ്റൂരിൽ നിന്നെ ത്തിയ പല്ലവപ്രജകൾ പാലക്കാട്ട് തങ്ങൾ എത്തിച്ചേർന്ന പ്രദേശത്തിന്നു ചിറ്റൂർ എന്നു പേര് നല്കി.

മലബാറിലെ പല പ്രദേശങ്ങൾക്കും രാജകുടുംബങ്ങൾക്കും പരദേശവു മായി ബന്ധം നിലനിന്നിരുന്നുവെന്നു കാണിക്കാനാണ് ചില സ്ഥലപ്പേരുകളെ പ്പറ്റി ഇവിടെ വിവരിച്ചത്. മലബാറിൽ ചെറു ചെറു രാജ്യങ്ങളും രാജവംശങ്ങളും ഉദയംചെയ്ത സാഹചര്യവും ഈ വിവരണത്തിൽ നിന്നു വ്യക്തമാവും.

സംഘകാലം മുതല്ക്കും അതിന്നു മുൻപും ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ രാജാക്ക ന്മാരും പടത്തലവന്മാരും മലബാറിനെ ആക്രമിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നിട്ടുണ്ട്. മലമ്പ്ര ദേശത്തെ നിവാസികളായിരിക്കാം ഈ ആക്രമികളെ ആദ്യമാദ്യം സഹായിച്ചു പോന്നത്. അത്തരം ആക്രമങ്ങളെപ്പറ്റി ഡേവിഡ് ലഡൻ പറയുന്നതു ശ്രദ്ധി ക്കുക.

"അകത്തും പുറത്തുമുള്ള അതിർത്തികൾ തുടർച്ചയായി മാറിക്കൊണ്ടി രുന്നു. മത്സരത്തിലേർപ്പെട്ട കക്ഷികളുടെ സ്വാധീനമനുസരിച്ച് അതിരുകൾ നിശ്ചയിക്കപ്പെട്ടു. ചേരന്മാരുടെ സ്വാധീനവലയത്തിൽപെട്ട പ്രദേശത്തെ തെക്കും പടിഞ്ഞാറും പാണ്ഡ്യന്മാരും വടക്കു ചോളന്മാരും ആക്രമിച്ചു. രാജാ ക്കന്മാർ പരസ്പരം മത്സരിച്ചപ്പോൾ നാട്ടുപ്രമാണിമാർ കൂറുമാറിക്കൊണ്ടിരുന്നു. അധികാരത്തിന്റെ അടിത്തറ ഉറപ്പിക്കുന്നതിന്നു യുദ്ധം നടത്തുകയായിരുന്നു ഭര ണാധികാരികളുടെ പ്രധാന പ്രവൃത്തി. രാജഭോഗങ്ങൾ ശേഖരിച്ചു തലസ്ഥാന ത്തെത്തിക്കുന്നതിന്നു സമാധാനപരവും ക്രമീകൃതവുമായ ഒരു സമ്പ്രദായമുള്ള തായി ലിഖിതങ്ങളിൽ കാണുന്നില്ല. രാജ്യത്തിന്റെ തൊട്ട അപ്പുറത്തുള്ള പ്രദേശ ങ്ങളിൽ പട്ടാളപ്രവർത്തനത്തിന്നിടയ്ക്ക്, കൊള്ളവസ്തുക്കളും കപ്പവും വാരി

ക്കൂട്ടി രാജാവിന്റെ വരുമാനം വർധിപ്പിച്ചിരിക്കണം. ഓരോ രാജാവിനും അങ്ങനെ പ്രാദേശിക പ്രമാണികളെ ഭയപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കേണ്ടിയിരുന്നു; സ്വയം വലുതാവുന്നതിന്നു പട്ടാളശേഷി വർധിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യേണ്ടിയിരുന്നു. താമ്രപർണിക്കു തെക്കും തെങ്കാശിക്കടുത്തും പാണ്ഡ്യപട്ടാളം നിരന്തരമായി ചേരന്മാരോടു പൊരുതി. ചേരൻമാർ പശ്ചിമഘട്ടത്തിലൂടെ മറ്റു സ്ഥലങ്ങളി ലേക്ക് (മലബാറിലേക്ക്) തള്ളിക്കയറി. ശക്തരായ കുറച്ചു പാണ്ഡ്യന്മാർ വടക്കു ചോളരാജ്യത്തേക്കു അതിക്രമിച്ചു കടന്നു. പക്ഷേ, പന്ത്രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ചോളന്മാർക്കാണ് പാണ്ഡ്യന്മാരുടെമേൽ കൂടുതൽ വിജയമുണ്ടായത്. എന്നാൽ പിന്നീടു പാണ്ഡ്യന്മാർ ശക്തിപ്പെട്ടു. ചോളതലസ്ഥാനത്തിന്റെ പടിവാതി ല്ക്കലോളമെത്തി. ചോളന്മാർ തെക്കൻ അതിർത്തിയായ താമ്രപർണീ തട ത്തിലെ പട്ടണങ്ങൾ കാക്കുന്നതിന്നും തിരുനൽവേലി പ്രദേശത്തു ശക്തി പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നതിന്നും പ്രാദേശിക പ്രമാണിമാരുടെ കൂറു നേടുന്നതിന്നും ആയുധധാരികളായ തങ്ങളുടെ കാവൽപട്ടാളത്തെ നിയോഗിച്ചു. പിന്നീട് വന്ന പാണ്ഡ്യഭരണാധികാരികൾക്കു പണ്ടുള്ളവരെക്കാളും വളരെയധികം സംഘ ടിതമായ പട്ടാളശക്തിയുണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിലും അവർ വടക്കുനിന്നും തെക്കുനി ന്നുമുള്ള ആക്രമങ്ങൾക്കു 1300ന്നുശേഷം വഴങ്ങേണ്ടതായിവന്നു. അതിൽ പിന്നീട് പാണ്ഡ്യസിംഹാസനം അവരെക്കാളും ശക്തരായവർക്കു കീഴിലായി. അവരുടെ രാജ്യം വിസ്തൃതമായ സാമ്രാജ്യത്തിൽ ലയിക്കുകയും ചെയ്തു." (page 27- Peasant History of South India -by David Ludden Oxford University press)

ഇങ്ങനെ ആക്രമിച്ചു മുന്നേറി, നാടുവാഴികളും രാജാക്കന്മാരും മറ്റും ഉണ്ടാ യിവന്നപ്പോൾ രാഷ്ട്രീയമായും സാമൂഹ്യമായും അതിന്റെ പ്രതികരണം കാണ പ്പെട്ടു. ജനവർഗങ്ങളുമായും (Ethnic) സമ്പദ്‌വ്യവസ്ഥയുമായും (Economic) പ്രാദേശികാതിർത്തികളുമായും (territory) ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ടു വ്യത്യസ്ത നാടുകളുണ്ടായിത്തീർന്നു.

ഈ നാടുകളെ നിലനിർത്തിപ്പോന്നത് ഒരു സാമൂഹ്യശൃംഖലയാണ്. ദായ ക്രമം (Inheritance) കുടുംബാവബോധം (family identity) ഗോത്രബന്ധം (kin-ship) അധികാരം (power), ആധിപത്യം (Authority) മതം (Religion) കമ്പോളം (Market) എന്നീ ഏഴു കാര്യങ്ങൾ അതിൽ പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടു പ്രവർത്തിച്ചി രുന്നുവെന്ന് ഡേവിഡ് ലഡൻ ചൂണ്ടിക്കാട്ടുന്നു. കെ.എൻ. ഗണേശന്റെ അഭിപ്രാ യത്തിൽ മലബാറിൽ മൂന്ന് പ്രധാന അധിവാസ കേന്ദ്രങ്ങളാണ് ഉണ്ടായിരുന്നത്. വയനാട് മലകളിൽനിന്നു താഴോട്ടു കോട്ടയം കുറുമ്പ്രനാട് വഴി എഴുമല വരേയും, വയനാട് നിന്നു താമരശ്ശേരി ചുരംവഴി ചാലിയാറിന്റെ തീരപ്രദേശങ്ങ ളിലൂടെ കടലുണ്ടിവരേയും, പറമ്പുമലയും പാലക്കാടു ചുരവും മുതൽ ഭാരതപ്പു ഴയുടേയും പെരിയാറിന്റേയും തീരംവരേയും അവ വ്യാപിച്ചു കിടന്നു. ഈ ജന പദങ്ങളിലാണ് നാടുകൾ ക്രമീകരിക്കപ്പെട്ടത്. ഒരു പക്ഷേ ചോളരാജാക്കന്മാരാ യിരിക്കാം നാടുകളുടെ വിഭജനം നടപ്പാക്കിയത്. മറ്റു ഭരണകർത്താക്കളും അത് സ്വീകരിച്ചിരിക്കാം. ഏതായാലും പന്ത്രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ചോളഭരണത്തോടു കൂടിയേ ഇവിടെ കാർഷികാഭിവൃദ്ധി ദൃശ്യമാകുന്നുള്ളു. കാടുവെട്ടി തെളിച്ചു

നാടാക്കുന്നതിൽ കരികാല ചോളനുള്ള പങ്ക് പുറനാനൂറിൽ വർണിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്.

പതിന്നാലാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭകാലത്തു കൊങ്ങുദേശത്തു 32 നാടുകളും 106 ഗ്രാമങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നു. മധുരയിൽ 95 നാടുകളും 490 ഗ്രാമങ്ങളും നിലനിന്നിരുന്നുവെന്നും സുബ്ബരായലു വിശദീകരിക്കുന്നു. ഗ്രാമത്തിന്നു അതിർത്തി നിശ്ചയിച്ചിരുന്നുവെങ്കിലും നാടിന്റെ അതിര് ക്ലിപ്തപ്പെടുത്തിയിരുന്നില്ലത്രെ. പ്രധാന നാടുകളെല്ലാം നദീതീരങ്ങളിലായിരുന്നു. ജലസേചന സൗകര്യമില്ലാത്തിടത്തു നാടിന്നു കൂടുതൽ വിസ്തീർണം കാണപ്പെട്ടു. ഗ്രാമങ്ങളെ ഒരു നാട്ടിൽ നിന്നു വേർതിരിച്ചു മറ്റൊരു നാട്ടിലേക്ക് ചേർക്കുന്ന പതിവുമുണ്ടായിരുന്നു. ഏതാനും നാടുകൾ ചേർന്ന പ്രദേശത്തെ മലബാറിൽ ദേശം എന്നു വിശേഷിപ്പിച്ചു. അവിടെ നാടുവാഴികളും ദേശവാഴികളുമുണ്ടായി. ഒരു നാടിന്റെ വിസ്തീർണം ശരാശരി 24 ച. മൈലാണെന്നു സുബ്ബരായലു കണക്കാക്കുന്നു. തമിഴ് പ്രദേശത്തെ രാജാവ് അഞ്ഞൂറോ അറുനൂറോ നാടുകൾക്ക് അധിപനായിരുന്നുവത്രെ.

പതിന്നാല് പതിനഞ്ചു നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ ചേര-ചോള-പാണ്ഡ്യരാജ്യങ്ങൾ തകരുകയും നാടുവാഴികൾ പ്രബലന്മാരായി തീരുകയും ചെയ്തു. പണ്ട് പല്ലവൻമാരടക്കമുള്ള രാജാക്കൻമാർ ബ്രാഹ്മണർക്കു ദാനം ചെയ്ത ഭൂമി ബ്രഹ്മദായം എന്ന പേരിലും ക്ഷേത്രങ്ങൾക്കു നല്കിയത് ദേവദായം എന്ന പേരിലും അറിയപ്പെട്ടിരുന്നു. ഏതാണ്ട് സ്വതന്ത്രമായ നിലയിലായിരുന്നു അവയുടെ നടത്തിപ്പും. കുറെ കഴിഞ്ഞപ്പോൾ ബ്രഹ്മദായ ഗ്രാമങ്ങൾ ശാല, തളി എന്നിങ്ങനേയും ദേവദായ പ്രദേശങ്ങൾ മംഗലം എന്നും കാർഷിക ഗ്രാമങ്ങൾ ഊര് എന്നും അറിയപ്പെട്ടു.

കീഴടക്കലും കുടിയേറിപാർപ്പും സർവസാധാരണമായിരുന്ന അഞ്ചു മുതൽ പന്ത്രണ്ടുവരെ നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ പട്ടാളക്കാരായ തമിഴ് കൃഷിക്കാരും തെലുങ്കുകൃഷിക്കാരും മലബാറിൽ എത്തിപ്പെട്ടുവെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. കൂലിക്ക് പടവെട്ടലും മറ്റുള്ളവർക്കു തുണ പോകലും കൃഷിപ്രവൃത്തിയും അധ്വാനമുള്ള തൊഴിലുകളും ഇവർ തരാതരംപോലെ ചെയ്തുപോന്നു.

ബ്രാഹ്മണർ, നമ്പൂതിരിമാർ എന്ന പേരിൽ പ്രബലരായിത്തീർന്നത് ഏതാണ്ട് ഏഴാം നൂറ്റാണ്ട് മുതല്ക്കാണ്. ബ്രാഹ്മണന്മാരുടെ കുടിയേറ്റത്തെപ്പറ്റി ആർ.എസ്. ശർമ സാമാന്യമായി പറയുന്നതു ശ്രദ്ധേയമാണ്. "കടലുമായി ബന്ധപ്പെട്ട വ്യാപാരം സ്വാഭാവികമായി പടിഞ്ഞാറൻ തീരങ്ങളിൽ നഗരങ്ങളുണ്ടാവുന്നതിന്നു കാരണമായി. ആ പ്രദേശത്തെ നഗരങ്ങളിൽ നിന്ന് ബ്രാഹ്മണർ തുടർച്ചയായി മാറി താമസിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നുവെന്ന് ഗുപ്തഭരണാനന്തരമുള്ള ലിഖിതങ്ങളിൽ കാണപ്പെടുന്നത് അർഥവത്താണ്.....ഏതായാലും അഹിഛത്രത്തിൽ നിന്നും പാടലീപുത്രത്തിൽ നിന്നും വൈശാലിയിൽനിന്നും പുറപ്പെട്ട ബ്രാഹ്മണർ ഇടത്താവളങ്ങളിൽ പാർത്തശേഷമായിരിക്കണം ദാനം കിട്ടിയ വിദൂരപ്രദേശങ്ങളിൽ സ്ഥിരതാമസമാക്കിയത്. ദാനം കിട്ടിയ പ്രദേശങ്ങൾ സ്വീകർത്താക്കളുടെ യഥാർഥ നാടുകളിൽനിന്നും വളരെയകലെയായിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണർ നാട്ടിൻപുറത്ത് എത്തിച്ചേർന്നതു കൃഷിക്കാരുടെ സാംസ്ക്കാരിക

ഉയർച്ചയ്ക്കും കാർഷിക സങ്കേതങ്ങളുടെ വളർച്ചയ്ക്കും കാരണമായി." (160-161- Urban decay in India -R.S. Sharma)

ചോളന്മാരും പല്ലവന്മാരും നമ്പൂതിരിമാർക്കു ബ്രഹ്മദായം നല്കുന്നതിൽ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധവെച്ചു. ബ്രാഹ്മണദായത്തിന്ന് സാമ്പത്തികമായും സാമുദായിക മായും പ്രാധാന്യമുണ്ടായിരുന്നു. അതു പഠിപ്പിന്റേയും പ്രാദേശികാഭിമാനത്തി ന്റേയും സംസ്കാരത്തിന്റേയും ഐഡന്റിറ്റിയുടേയും കേന്ദ്രങ്ങളായിരുന്നു.

മലബാറിലെ വർണവിഭാഗത്തിൽ ബ്രാഹ്മണർ കഴിഞ്ഞാൽ എല്ലാവരും ശൂദ്ര രായിരുന്നു. ക്ഷത്രിയർ ഉണ്ടായിരുന്നില്ല. പണക്കൊഴുപ്പുള്ള രാജാക്കന്മാരേയും നാടുവാഴികളേയും ഹിരണ്യഗർഭം കഴിച്ചു ക്ഷത്രിയരാക്കിയ സംഭവങ്ങൾ അത്ര കാര്യമാക്കേണ്ടതില്ല. മലബാറിൽ ഒരുതരം ബ്രാഹ്മണ-സദ്ശൂദ്ര കൂട്ടുകെട്ടാണ് നിലനിന്നത്. ആ സദ്ശൂദ്രവിഭാഗം പ്രധാനമായും നായന്മാരായിരുന്നു. തിയ്യരും കമ്മാളരും മറ്റും ശൂദ്രരായിരുന്നുവെങ്കിലും സദ്ശൂദ്രരായിരുന്നില്ല. ഈ സദ്ശൂദ്ര ബന്ധം പിന്നീട് ഭരണാധികാരികളുമായും സംയോജിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. ആ നില ഏതാണ്ട് 1800വരെ തുടർന്നു. ബ്രാഹ്മണ മേധാവിത്വത്തേയും പരിശുദ്ധ ക്ഷേത്രങ്ങളേയും പരിസേവിച്ചവരായിരുന്നു നായന്മാർ.

നമ്പൂതിരിമാരേയും ഭരണകൂടങ്ങളേയും സേവിച്ച കരബലമുള്ള നായന്മാർ ക്രമേണ നാടുവാഴികളായി തീർന്നു. സാധാരണക്കാർ കൃഷിയിലോ ആശ്രയീഭാ വമുള്ള മറ്റു തൊഴിലുകളിലോ ഏർപ്പെട്ടു. സേവനവൃത്തിയിലേർപ്പെടാതെ അമ്പ ലങ്ങളിൽ നിന്നും നമ്പൂതിരിമാരിൽ നിന്നും അകന്നു നിന്നവർ മോശക്കാർ എന്ന അർത്ഥത്തിൽ തിയ്യരായി. ആ തിയ്യരുടെ കൂട്ടത്തിൽ ആയന്മാരോട് (ഇടയ രോട്) ചേരാത്ത നായക്മാരും കർണാടകത്തിൽനിന്നുവന്ന ഭില്ലരും എല്ലാം ഉൾപ്പെട്ടിരുന്നു. ഈ തിയ്യർ തന്നെ യുദ്ധത്തിൽ സഹകരിക്കുമ്പോൾ അവരെ ചേവകർ (സേവകർ) എന്നു വിശേഷിപ്പിച്ചു ആദരിച്ചു. ക്ഷേത്രങ്ങളുമായി ബന്ധ പ്പെട്ട നായർ കിരിയത്തിൽ നായരായി.

കൂട്ടത്തിൽ പറയട്ടെ, മലബാറിൽ വാസ്തവത്തിൽ മൂന്നു ജാതികളേ ഉണ്ടാ യിരുന്നുള്ളൂ. ബ്രാഹ്മണരും അബ്രാഹ്മണരും ആദിവാസികളും. ചാതുർവർണ്യ നിയമങ്ങൾക്കനുസരിച്ചു പറഞ്ഞാൽ നമ്പൂതിരിയായ ബ്രാഹ്മണനും അബ്രാഹ്മ ണരായ ശൂദ്രരും. ബ്രാഹ്മണർക്കും നായന്മാർക്കും പണവും പ്രതാപവും ദുരഭി മാനവും വർധിച്ചപ്പോൾ ഭരണാധിപന്മാരുടെ സഹായത്തോടെ ജാതിയിൽ നിര വധി ഉൾപ്പിരിവുകൾ വന്നുപെട്ടു. സമ്പന്നനായ അബ്രാഹ്മണന്നു നമ്പൂതിരിയാ വാൻ കഴിയുമായിരുന്നില്ലെങ്കിലും വേണമെങ്കിൽ നായരോ ക്ഷത്രിയനോ ആയി വിലസാമായിരുന്നു.

ബ്രാഹ്മണരിൽതന്നെ സാമ്പത്തിക പരാധീനത മൂലവും മറ്റും ക്ഷേത്രങ്ങ ളോടു ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ട് താണ തൊഴിലുകളിലേർപ്പെട്ടവർ മൂസ്സും നമ്പീ ശനും അമ്പലവാസിയും മറ്റുമായി തരംതാണു. നായരിൽ സാമ്പത്തിക പരാധീ നതയുള്ളവർ ചക്കാലൻ നായരും വാണിയൻ നായരും ചാലിയൻ നായരുമൊ ക്കെയാവുകയുണ്ടായി. എന്നാൽ സദ്ശൂദ്രരല്ലാത്തവരിൽ ജാതിഭേദം അത്രയ ധികം കാണപ്പെട്ടില്ല.

പതിനൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ ചോളസാമ്രാജ്യവും വിജയനഗര സാമ്രാ

ജ്യവും ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ പ്രബലമായിരുന്നു. പക്ഷേ പന്ത്രണ്ടു പതിമ്മൂന്നു നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ മുഹമ്മദു ഘോറിയും അടിമവംശ രാജാക്കന്മാരും മറ്റും ഹിന്ദു മേധാവിത്വത്തിന് ഭീഷണിയായി വളർന്നു. എന്നാലും ചോളന്മാരുടെ കാലത്തു ആര്യതമിഴ് സംസ്കാരങ്ങളുടെ സങ്കലനം ആരംഭിച്ചുവെന്നു പറയാം. രാമായണത്തേയും മഹാഭാരതത്തേയുമുപജീവിച്ചു ദ്രാവിഡ ഭാഷകളിൽ കൃതികളുണ്ടാവാൻ തുടങ്ങി. മരിച്ചവർക്കു പിണ്ഡം വെക്കുന്ന ഏർപ്പാടും നടപ്പിലായി. തൊഴിലടിസ്ഥാനത്തിൽ ജാതി വിഭജനം ശക്തിപ്പെട്ടുവന്നു. ക്ഷേത്രങ്ങളോടോ പുരാണപുരുഷന്മാരോടോ ബന്ധപ്പെട്ടു ആഘോഷങ്ങൾ നടത്തുന്ന സമ്പ്രദായവുമുണ്ടായി.

ഒമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ചോളഭരണകാലത്ത് തമിഴ്നാട്ടിലെ പല നാടുകളും ഭരിച്ചത് ബാണവംശജരായ നായകന്മാരായിരുന്നു. മഹാബലിയുടെ പിൻമുറക്കാരാണ് തങ്ങളെന്നു ബാണവംശക്കാർ അവകാശപ്പെട്ടു. വാസ്തവത്തിൽ ബാണന്മാർ ആന്ധ്രയിലെ ഒരു പ്രാചീന ഗോത്രം മാത്രമാണ്. പത്താം നൂറ്റാണ്ടിൽ പല്ലവരുടെ കീഴിൽ അവർ ശക്തരായി തീരുകയുണ്ടായി. പതിമ്മൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ പാണ്ഡ്യരാജശക്തി ക്ഷയിച്ചപ്പോൾ അവരിൽ ചിലർ കേരളത്തിലേക്ക് കടന്നു.

അങ്ങനെ പ്രബലനായി തൃപ്പൂണിത്തുറയും തൃക്കാക്കരയും മറ്റും ഭരിച്ച ഒരു മാവേലി മന്നൻ, ഒറീസയിലും കർണാടകത്തിലും നടപ്പുള്ളതും മഹാബലിയുടെ ഐതിഹ്യവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതും ആയ ആഘോഷത്തെ കേരളത്തിലും കൊണ്ടാടാമെന്ന് വെച്ചു. അങ്ങനെ അദ്ദേഹം തന്റെ കുടുംബമാഹാത്മ്യത്തെ കേരളത്തിലെ കൊയ്ത്ത് ഉത്സവവുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തി ഓണാഘോഷമാക്കി ഉയർത്തി.

പരദേശികളുമായുള്ള ബന്ധം നിമിത്തം കേരളത്തിലെ ഹിന്ദു ഗ്രാമീണ സമൂഹങ്ങൾ ഉത്തരേന്ത്യൻ വിശ്വാസങ്ങളുമായി കൂടുതൽ അടുക്കാൻ തുടങ്ങി. അതിന് മുൻപ് ആദിവാസികളുടെ ഗോത്രസമൂഹവും ഗോത്രസംബന്ധിയായി ദ്രാവിഡരീതിയിലുള്ള ആരാധനാക്രമവുമാണ് ഉണ്ടായിരുന്നത്. ഗോത്രങ്ങളുടെ അനുഷ്ഠാനത്തിൽ ആരാധകനെ ദൈവം ആവേശിക്കുന്നു; വെളിച്ചപ്പാടുകളും അരുളപ്പാടുകളുമുണ്ടാകുന്നു. കല്ലും മരത്തടിയും പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെട്ട മൺതറകൾക്കു പകരം മനുഷ്യരൂപമുള്ള പ്രതിഷ്ഠകളുണ്ടാകുന്നത് ആദിവാസികളെ ഹൈന്ദവവൽക്കരിക്കുന്നതിന്റെ അല്ലെങ്കിൽ ബ്രാഹ്മണവൽക്കരിക്കുന്നതിന്റെ ആദ്യപടിയായിരുന്നു. ആദിവാസികളുടെ ഇടയിൽതന്നെ തങ്ങളുടെ നാടോടി ദേവതകളെ ഉദ്ദേശിച്ചു തലയുടെ രൂപത്തിലുള്ള കല്ലുനാട്ടാൻ തുടങ്ങിയതും അപ്പോൾ മുതല്ക്കുതന്നെ. ഹൈന്ദവവൽക്കരണത്തോടെ ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ പൂജയും മറ്റും സംവിധാനം ചെയ്യപ്പെടുകയുമുണ്ടായി. ഗന്ധം, പുഷ്പം, ധൂപം, ദീപം, നൈവേദ്യം തുടങ്ങിയ ആരാധനാക്രമങ്ങളുണ്ടായതും അപ്പോൾ തന്നെ. ആദിവാസികളുടെ മലദൈവങ്ങളിൽ പലതും ശിവശക്തിയോ ദേവീശക്തിയോ ആയി വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടു. നാട്ടുകാരെ സേവിച്ച ബുദ്ധമത സന്യാസിമാർ അന്തരിച്ചാൽ അവരെ കുടിവെച്ചു ധർമദൈവങ്ങളാക്കുകയോ സത്വന്മാരാക്കുകയോ ചെയ്തു ആരാധിക്കുന്ന പതിവ് മാറി. ചാത്തന്മാരായിത്തീർന്ന സത്വന്മാർ, വിഷ്ണുമായയാണെന്നു പറഞ്ഞു നടക്കാൻ ആളുകളുണ്ടായി. മലബാർ പ്രദേ

ശത്തു എത്തിയ തെലുങ്കരായ കൃഷിക്കാർ അഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടു മുതൽ ആരാധിച്ചുപോന്ന വേട്ടക്കൊരുമകൻ ശിവനായി. ഇങ്ങനെ പല മാറ്റങ്ങളും വന്നു.

വളരെ മുൻപേ തുടങ്ങിയ ഹൈന്ദവവൽക്കരണം മധ്യയുഗങ്ങളിൽ ഏറെ ശക്തമായെന്ന് എച്ച്. കുൽക്കേ, തെളിവു സഹിതം സമർഥിച്ചിട്ടുണ്ട്. ചോളന്മാരും വിജയനഗരരാജാക്കൻമാരും തങ്ങളുടെ ആധിപത്യമുറപ്പിക്കാൻ ഹിന്ദുവൽക്കരണം വളരെയേറെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തി. നാട്ടുരാജാക്കന്മാരുടെ പരിരക്ഷണവും ക്ഷേത്രസ്ഥാപനങ്ങളും വിഗ്രഹപ്രതിഷ്ഠയും ബ്രാഹ്മണമേധാവിത്വവും ഈ ഹൈന്ദവവൽക്കരണത്തെ കൂടുതൽ ശക്തമാക്കി.

○○

അധ്യായം 2

എഴുത്തച്ഛന്റെ പൂർവികരെക്കുറിച്ചൊരന്വേഷണം

ശ്രീ പത്മനാഭമേനോൻ തന്റെ കേരളചരിത്രത്തിൽ അന്തരാളജാതികളെപ്പറ്റി പറഞ്ഞശേഷം ഇങ്ങിനെ എഴുതുന്നു. "മേൽകൊടുത്തവരോട് എഴുത്തച്ഛനെ അല്ലെങ്കിൽ ആശാനെ അല്ലെങ്കിൽ ഗ്രമീണാധ്യാപകനെ കൂടി ചേർക്കണം. ഇവർ ഒരു പ്രത്യേകജാതിയിൽ ചേർന്നവരല്ല. അയാൾ ഒരു നായരോ, കണിയാനോ, പണിക്കരോ കടുപ്പൊട്ടനോ ആവാം. ചില ഭാഗങ്ങളിൽ, പ്രത്യേകിച്ചും മധ്യമലബാറിലും വടക്കും എഴുത്തച്ഛൻ അവസാനം പറഞ്ഞ കൂട്ടത്തിൽ പെട്ടവനാണ്. എഴുത്തച്ഛൻ എന്നാൽ എഴുത്തിന്റെ പിതാവ് അല്ലെങ്കിൽ എഴുത്തിൽ വിദഗ്ധൻ എന്നാണർഥം. ഈ പേര് മലബാറിൽ സർവസാധാരണവുമാണ്. ഓരോ ഗ്രാമത്തിലും ഒന്നോ അധികമോ എഴുത്തച്ഛന്മാരും അവരുടെ പള്ളിക്കൂടവുമുണ്ടായിരിക്കും. സമ്പന്നകുടുംബങ്ങൾ എഴുത്തച്ഛനെ വീട്ടിൽ താമസിപ്പിക്കും.

"മലബാറിൽ ആൺകുട്ടികൾക്കും പെൺകുട്ടികൾക്കും വിദ്യാഭ്യാസം വളരെ മുൻപേ ആരംഭിച്ചിരുന്നു. അവർ മൂന്നാം വയസ്സു മുതലും ഏറിയാൽ ഏഴാം വയസ്സു മുതലും മലയാളത്തിൽ അക്ഷരാഭ്യാസം നേടിയിരുന്നു. സാധാരണയായി കന്നിമാസത്തിൽ നവരാത്രിയോടുബന്ധപ്പെട്ട വിജയദശമിയിലെ സരസ്വതിപൂജയ്ക്ക് കുട്ടികളെ നാട്ടുജ്യോത്സ്യന്റെ നിർദേശപ്രകാരം എഴുത്തിനു വെക്കും" (History of Kerala - Vol. 3. Page 243)

എഡ്ഗാർ തേർസ്റ്റന്റെ 'ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ ജാതികളും ഗോത്രങ്ങളും എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ എഴുത്തച്ഛന്മാരെ കടുപ്പട്ടന്മാർ എന്നാണ് പരിചയപ്പെടുത്തുന്നത്. ബുദ്ധമതസ്ഥർക്കു സഹായം നല്കിയതിനാൽ തരം താഴ്ത്തപ്പെട്ട കടുഗ്രാമത്തിലെ പട്ടർബ്രാഹ്മണരിൽനിന്നാണ് കടുപ്പട്ടന്മാർ ഉണ്ടായതെന്നു പരമ്പരയാ പറയപ്പെടുന്നു. തേർസ്റ്റൻ, തുടർന്നു. 1891ലെ മദ്രാസ് സെൻസസ് റിപ്പോർട്ടിൽ എച്.എ. സ്റ്റുവാർട്ട് എഴുതിയ വരികൾ ഉദ്ധരിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. "ഈ ജാതിയിൽ പെട്ടവർ ഇപ്പോൾ പ്രധാനമായും മഞ്ചല്ക്കാരും ഉപ്പും എണ്ണയും മറ്റും ചുമക്കുന്നവരുമാണ്. (അവരെ ചക്കാലനായരായി തെറ്റിദ്ധരിക്കാൻ ഇതൊരു

കാരണമാവാം – ലേഖകൻ) അവരിൽ വിദ്യാഭ്യാസമുള്ളവർ അധ്യാപനവൃത്തി തുടരുകയും അറിവുള്ളവർ എന്നർഥം വരുന്ന എഴുത്തച്ഛൻ എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. ഓരോ കുടുംബത്തിലുള്ളവർക്കും ഈ രണ്ടു വിധത്തിലുള്ള തൊഴിൽ നാമങ്ങളുണ്ട്. കൊച്ചി നാട്ടുരാജ്യത്തു കടുപ്പട്ടൻ ഒരു ഉപ്പുകൊറ്റൻ (Salt Worker) ആണ്. ബ്രിട്ടീഷു മലബാറിൽ, കഴിഞ്ഞ ഏതാനും തലമുറകളായി അവർ ഉപ്പുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരുന്നില്ല. തെക്കെ മലബാറിൽ ഉപ്പു നിർമാണം എന്നേ ഇല്ലാതായതാവാം അതിന്നു കാരണം. അവർ മറ്റു തൊഴിലുകൾ തുടരുകയും ഉപ്പു ചുമക്കുന്ന ജോലി അതിൽ ഒന്നു മാത്രമാവുകയും ചെയ്തു. കടുപ്പട്ടന്മാർ ആചാരസമ്പ്രദായങ്ങളിൽ നായന്മാരെപ്പോലെതന്നെ. പക്ഷേ, അവരുടേത് പിതൃദായക്രമമാണ്."

മലബാർ മാന്വലിൽ ലോഗൻ കടുപ്പട്ടന്മാരെ വിവരിക്കുന്ന വരികളും തേർസ്റ്റൺ എടുത്തു ചേർക്കുന്നു. "ഈ ജാതിക്കാരെ നായന്മാരിൽനിന്നു വേർതിരിക്കാൻ പ്രയാസമാണ്. അവർ പ്രത്യേകവിധത്തിൽ മക്കത്തായ സമ്പ്രദായം തുടരുന്നു. അതുമൂലം സ്വത്ത് പിതാവിൽനിന്നു പുത്രന്നു ലഭിക്കും; പക്ഷേ, പിതാവിൽനിന്നു പുത്രിക്കു ലഭിക്കുന്നില്ല. പെൺകുട്ടികൾ ഋതുമതികളാകുന്നതിന്നു മുൻപ് വിവാഹിതരാകുന്നു. പെൺകുട്ടിയുടെ ഭർത്താവാവാനുദ്ദേശിക്കുന്ന വ്യക്തി, മധ്യസ്ഥന്മാർ (എണങ്ങന്മാർ) മുഖേന സ്ത്രീധനവും മറ്റു കാര്യങ്ങളും ഏർപ്പാടു ചെയ്യുന്നു. വരന്റെ സഹോദരിയോ ബന്ധുവായ മറ്റൊരു സ്ത്രീയോ വധുവിന്റെ കഴുത്തിൽ താലി കെട്ടും. ഈ സമുദായത്തിന്റെ മരണാനന്തരകർമങ്ങളിൽ നിർദേശവും നിവേദ്യവും നല്കി പൗരോഹിത്യം വഹിക്കുന്നത് ക്ഷുരകന്മാരാണ്. സന്താനമില്ലാത്ത വിധവ ഭർത്താവു മരിച്ചു പന്ത്രണ്ടാം ദിവസം അവരുടെ രക്ഷിതാക്കളോടൊപ്പം മാറി താമസിക്കുന്നു. അവൾക്കു പെൺകുട്ടികളുണ്ടെങ്കിൽ ഇങ്ങിനെയാണു ചെയ്യുക. പക്ഷേ, ആൺകുട്ടിയുണ്ടെങ്കിൽ അവൾ ഭർത്താവിന്റെ വീട്ടിൽ തന്നെ താമസിക്കുന്നതും ആൺമക്കളുടെ ബലത്തിൽ അവൾക്കു സ്വത്തിന്നു കൂട്ടമായ അവകാശമുണ്ടാവുന്നതുമാണ്." (castes and Tribes of South India) - Edgar Thurston CIE, Page 30 - 31)

കൊച്ചിയിലെ ഗോത്രങ്ങളും ജാതികളും എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ എൽ.കെ. അനന്തകൃഷ്ണയ്യർ പറയുന്നതു നോക്കുക. കൊച്ചിയിലെ ശൂദ്രന്മാർ എന്ന അധ്യായത്തിൽ എഴുത്തച്ഛന്മാരെ കടുപ്പട്ടന്മാർ എന്നാണ് അദ്ദേഹം പരിചയപ്പെടുത്തുന്നത്.

"പതിത്വം സംഭവിച്ച പട്ടർ ബ്രഹ്മണരുടെ (പരദേശിബ്രാഹ്മണരുടെ) അനന്തരാവകാശികൾ എന്നു പൊതുവേ കരുതപ്പെടുന്നവരും ഈ തീരപ്രദേശത്തു മാത്രമുള്ളവരുമായ പ്രത്യേക സമുദായമാണിത്. ഇവരുടെ ഉത്ഭവം മിക്കവാറും അജ്ഞാതമാണ്. പക്ഷേ, അവരുടെ ഉത്ഭവത്തെ സംബന്ധിച്ചു താഴെ പറയുന്നത് ആ സമുദായത്തിലെ ചില വിദ്യാസമ്പന്നരായ അംഗങ്ങൾ പറഞ്ഞ വിവരമാണ്." (The Tribes and castes of Cochin - L.K. Anantha Krishna Iyer - Page 103)

പിന്നീട്, കടൂർഭട്ടൻ എന്നോ കടൂർബ്രാഹ്മണൻ എന്നോ ഉള്ളതിന്റെ രൂപഭേദമാണ് കടുപ്പട്ടൻ എന്നും ബുദ്ധമതം സ്വീകരിച്ചതുകൊണ്ടു കടൂർഗ്രാമത്തിൽനിന്നും ബഹിഷ്കൃതരായ ബ്രാഹ്മണരാണ് അവർ എന്നും സാമൂതിരി

അവർക്കു അഭയം നല്കിയെന്നും തെക്കൻ മലബാറിലും വടക്കൻ കൊച്ചിയിലും അവർ വ്യാപിച്ചുവെന്നും 'കടുകതൃക്തസ്തേയ' എന്ന കലിദിനസംഖ്യയനുസരിച്ചു എ.ഡി. 1428ൽ ഇവിടെ എത്തിച്ചേർന്നുവെന്നുമാണ് അനന്തകൃഷ്ണയ്യർ ശേഖരിച്ച വിവരം.

മത്സ്യം കഴിച്ചതുമൂലം ജാതിഭ്രഷ്ട് നേരിട്ട ബ്രാഹ്മണരാണ് ഇവരെന്നു ഗുണ്ടർട്ട് അനുമാനിക്കുന്നു. സർക്കാർ രേഖകളിൽ ഇവരെ ചൗളന്മാർ – ചോളദേശക്കാർ – എന്നു പരാമർശിച്ചിട്ടുണ്ട്. മറ്റു സമുദായക്കാർ ഇവരെ 'പട്ടണം പിഴത്തവർ' (പദവി നഷ്ടപ്പെട്ടവർ) എന്നു വിളിക്കുന്നതായും അറിയുന്നു.

അനന്തകൃഷ്ണയ്യർ, പിന്നീട് ഈ സമുദായക്കാരുടെ തൊഴിലുകളേയും ആചാരക്രമങ്ങളേയും മറ്റും നമുക്കു പരിചയപ്പടുത്തുന്നു. അവർ തൊഴിലിൽ അധ്യാപകരോ, ജ്യോതിഷികളോ, വൈദ്യന്മാരോ മന്ത്രവാദികളോ ആണ്. സാമൂതിരി വംശത്തിലെ തലമുതിർന്ന ഒരു വനിതയാണത്രേ അവർക്കു എഴുത്തച്ഛസ്ഥാനം നല്കിയത്. താഴ്ന്ന ജാതിക്കാരെ പഠിപ്പിക്കാൻ ഇവർ ഗ്രാമങ്ങളിൽ പള്ളിക്കൂടം സ്ഥാപിച്ചു. ചിലരെ പണിക്കർ എന്നും വിളിക്കുന്നു. മറ്റു സമുദായക്കാർ, പുരുഷന്മാരെ പട്ടരപ്പൻ എന്നും സ്ത്രീകളെ പട്ടത്തിയാരമ്മ എന്നും വിളിക്കും. അവരിൽ കരപ്പുറത്തുകാർ (കടൽതീരത്തുള്ളവർ) എന്നും മുപ്പത്തിരണ്ടുകാർ (32 കുടുംബക്കാർ) എന്നും രണ്ടു വിഭാഗമുണ്ട്. ഈ രണ്ടു കൂട്ടരും തമ്മിൽ വിവാഹം നടക്കാറില്ല. ഇവർക്കു പുറമേ പദവിയിൽ അല്പം താണ പൊനാത്തിമാർ എന്ന കൂട്ടക്കാരുമുണ്ട്.

ഇവരുടെ വീടുകളും മറ്റും നായന്മാരുടേതുപോലെ തന്നെ. ഇവർ വടക്കൻ താലൂക്കുകളിലുമുണ്ട്. പണ്ടു വലിയ വീടു പണിയാനോ ആഭരണങ്ങൾ അണിയാനോ പാടുണ്ടായിരുന്നില്ല. മച്ചുനിയ വിവാഹം സർവസാധാരണമായിരുന്നു. ഋതുമതിയാകുന്നതിന്നു മുമ്പു ഭർത്താവിനെ കിട്ടിയില്ലെങ്കിൽ പെൺകുട്ടിക്കു അമ്മ താലി കെട്ടും.

അനന്തകൃഷ്ണ അയ്യർ ഈ സമുദായത്തിലെ വിവാഹച്ചടങ്ങുകളെക്കുറിച്ചും മറ്റും വിവരിച്ചശേഷം "കുടുമയും ഉടുപ്പും ധരിക്കുന്നതിലും ഭാഷയേയും മറ്റു സാധാരണ കാര്യങ്ങളെയും സംബന്ധിച്ചും ഇവർ നായന്മാരെപോലെ തന്നെ. പക്ഷേ, അവർ പരദേശികളാണെന്നു കാണിക്കാൻ വേറെ തെളിവുകളുണ്ട്. ശവം ദഹിപ്പിക്കുന്നത് പറമ്പിന്റെ വടക്കു കിഴക്കേ മൂലക്കാണ്. പത്തുദിവസത്തെ പുല അനുഷ്ഠിക്കുന്നു (പേജ് 113)." എന്നും പറയുന്നു.

തമ്പൻ തമ്പുരാനെന്ന പി.സി.എം. രാജ, ബി.എ.ബി.എൽ. എഴുതിയ സാമൂതിരിയും കോഴിക്കോടും എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽനിന്നു എഴുത്തച്ഛൻമാരെ പരാമർശിക്കുന്ന വാക്യങ്ങൾകൂടി ഇവിടെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. "മലബാർ കൊച്ചി പ്രദേശത്തു ധാരാളം എഴുത്തച്ഛൻ കുടുംബങ്ങളുണ്ടല്ലോ. ഇവരെ കടുപ്പട്ടർ എന്നു വിളിച്ചത് അവർ കടികൈ പട്ടണത്തിൽ നിന്നും വന്നവരാകയാലാണ്. അന്ന് അവർ പതനം പിഴ (പത്തനം പേഴ) എന്ന പേരിൽ പട്ടണത്തിലെ വർത്തകപ്രമുഖരായിരുന്നതിനാലാണത്രേ വന്ന കാലം കലിസംഖ്യപ്രകാരം 1428 ജനവരി 5-ാം തീയതിയായി കണക്കാക്കിയത്. അവർ കടുകപ്പട്ടണത്തിൽ നിന്നു വന്നു ചിറ്റൂരിൽ താമസമാക്കിയത്രേ." കെ.വി. കൃഷ്ണയ്യർ, ഹിസ്റ്ററി ഓഫ് കേരള

എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിലെഴുതിയ മേൽകൊടുത്ത വരികൾ ഉദ്ധരിച്ചശേഷം തമ്പൻ തമ്പുരാൻ തുടർന്നെഴുതുന്നു. "ഭാഷയിലും വേഷഭൂഷാദികളിലും മറ്റും ഇവർ തനി മലയാളികളാണെങ്കിവും മക്കത്തായികളും ഏതാണ്ട് തമിഴാചാരങ്ങൾ കൈക്കൊള്ളുന്നവരുമാണ്. 1442നടുത്ത് അഭയാർഥികളായി തമിഴ്നാട്ടിൽ നിന്നു വന്ന ഇവർക്കു രക്ഷയും എഴുത്തച്ഛസ്ഥാനവും കൊടുത്തിരുത്തിയത് സാമൂതിരിയാണ്. കടു (കടുസ്സ) ഭട്ടന്മാരാകയാൽ ഇവരെ കടുപ്പട്ടന്മാർ എന്നു വിളിച്ചു." (പേജ് 298)

മലയാളത്തിലെ അധ്യാത്മരാമായണ കർത്താവായ എഴുത്തച്ഛന്റെ പൂർവിക രേക്കുറിച്ച് അന്വേഷിക്കുന്നവർക്കു ചില സൂചനകൾ നൽകാൻ മേലുദ്ധരിച്ച വരികൾ സമർഥമാണ്. മലബാറിൽ എഴുത്തച്ഛന്മാർ കടുപ്പൊട്ടസമുദായം എന്നോ കടുപ്പട്ടന്മാർ എന്ന പേരിലോ ആണ് അറിയപ്പെട്ടിരുന്നത്. പരദേശികളെ കുറിക്കുന്നതിന്നു പട്ടർ എന്ന പദം മലബാറിൽ പണ്ടു മുതലേ പ്രചാരത്തിലു ണ്ടായിരുന്നു. തമിഴ്ബ്രാഹ്മണരെ ഇവിടെ പട്ടന്മാർ എന്നാണല്ലോ പറഞ്ഞു പോരുന്നത്. അതിനാൽ കടുപ്പൊട്ടരെന്നോ കടുപ്പട്ടരെന്നോ പറയപ്പെട്ടാലും അവർ അന്യ പ്രദേശത്തുനിന്നു ഇവിടെ കുടിയേറിപ്പാർത്തവരാണെന്നതിൽ എല്ലാ ചരിത്രകാരന്മാരും ഏകാഭിപ്രായക്കാരാണ്. തേർസ്റ്റൻ പറഞ്ഞ പ്രകാരം അവർ എണ്ണ വ്യാപാരവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരുന്നതുകൊണ്ട് അവരെ നാട്ടുകാ രിൽ ചിലരെങ്കിലും ചക്കാല നായരായി തെറ്റിദ്ധരിച്ചിരിക്കാനും ഇടയുണ്ട്.

ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്നു പൊതുവേയും കർണാടകത്തി ലേയും ആന്ധ്രയിലേയും മലബാറിലേയും അക്ഷരാഭ്യാസത്തിന്നു പ്രത്യേ കിച്ചും ജൈന – ബുദ്ധമതങ്ങളുടെ സംഭാവന അതുല്യമാണ്. ജൈനന്മാരേയും ബുദ്ധന്മാരേയും മറ്റുള്ളവർ പൊതുവേ ബൗദ്ധർ എന്നു വിളിച്ചു പോന്നിരുന്നു.

ഗുപ്തകാലം മുതല്ക്കുതന്നെ ഇന്ത്യയിൽ ഗിൽഡുകൾ വളരാൻ ജൈന ന്മാരും ബുദ്ധമതക്കാരുമാണ് പ്രേരണ നല്കിയത്. തൊഴിലും വ്യാപാരവും സേവനവൃത്തിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ട് അവർ സാധാരണക്കാരുടെ വിദ്യാ ഭ്യാസത്തിലും ഭാഷയുടെ വളർച്ചയിലും പ്രത്യേകമായി ശ്രദ്ധിക്കുകയും ചെയ്തു.

ഒരു ഗിൽഡിൽ പെട്ടവർക്കും ഒരു തൊഴിൽകൊണ്ടു മാത്രം ജീവിക്കാൻ കഴി യില്ലെന്നു വരുമ്പോഴും പ്രതികൂലസാഹചര്യങ്ങൾ ഉദയം ചെയ്യുമ്പോഴും ഗിൽഡ് അംഗങ്ങൾ പുതിയ സ്ഥലങ്ങളിലേക്കു കുടിപാർക്കുന്ന ഏർപ്പാട് അന്നു സർവസാധാരണമായിരുന്നു. ഇതിന്നു പുറമെ മതപരമായ പ്രചാരണത്തിന്നുവേ ണ്ടിയും ബൗദ്ധസംഘങ്ങളും ജൈനഗണങ്ങളും നാടുമാറി താമസിച്ചുകൊണ്ടി രുന്നു. ഒമ്പതു മുതൽ പതിമ്മൂന്നുവരെ നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ മുഴുവൻ ദക്ഷിണേന്ത്യ യിലേയും ജൈനമതപ്രചാരണത്തിന്നു മേൽനോട്ടം വഹിച്ചത് ഹൈദരബാ ദിന്റെ വടക്കു പടിഞ്ഞാറ് പൊട്ടലക്കര എന്നോ പൊട്‌ല എന്നോ പൊട്ടൻ ചേരു എന്നോ അറിയപ്പെടുന്ന പ്രദേശത്തു പ്രവർത്തിച്ച വ്യാപനീയം ദ്രാവിഡം എന്നീ സംഘങ്ങളാണ്; ദ്രാവിഡസംഘത്തിൽ പെട്ട പുസ്തകഗഛം, നന്ദിഗണം ഗംഗാ വാടിയിലും കൊങ്ങുനാട്ടിലും കേന്ദ്രീകരിച്ചു പ്രവർത്തിക്കുകയായിരുന്നു.

മതപ്രചാരണത്തിനുവേണ്ടി മാത്രമല്ല, പകർച്ചവ്യാധികളുണ്ടാകുമ്പോഴും

ക്ഷാമവും വെള്ളപ്പൊക്കവും മറ്റും അനുഭവിക്കേണ്ടിവരുമ്പോഴും അവർ സ്വന്തം ജനപദങ്ങളുപേക്ഷിച്ചു മറ്റു നാടുകളിലേക്കു നീങ്ങി. വിശ്വാസപരമായ കാരണങ്ങളാലോ ഭരണാധികാരികൾ തമ്മിലുള്ള സംഘട്ടനങ്ങൾ മൂലമോ നാടുവിടേണ്ടതായ അവസരങ്ങൾ ഉളവാകുകയും ചെയ്യുമായിരുന്നു. അക്രമിച്ചെത്തുന്ന പട്ടാളശക്തികൾ കൊള്ളയും കൊലയും നടത്തുമ്പോൾ അതിൽനിന്നു രക്ഷപ്പെടുന്നതിന്നും ജനങ്ങൾ താമസസ്ഥലം കൈവെടിഞ്ഞു.

ജൈനമതക്കാരെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അവർ ഉപേക്ഷിച്ചുപോന്ന പ്രദേശത്തിന്റെ പേര് ഗോത്രനാമമായി പ്രയോഗിക്കുന്ന പതിവുണ്ടായിരുന്നു. മറ്റു സമുദായത്തിലോ ബുദ്ധമതാനുയായികൾക്കിടയിലോ ആ ശീലമുണ്ടായിരുന്നില്ല. ചില ജൈനവിഭാഗക്കാർ തങ്ങളുടെ തൊഴിലിന്റെ പേർ ഗോത്രനാമമായി സ്വീകരിക്കുന്നതും സ്വാഭാവികമായിരുന്നു. കാച്ചെച്ചോളി ഗോത്രം, കൊരന്തഗോത്രം, മെടത്തവാലഗോത്രം എന്നെല്ലാം അറിയപ്പെടാനിടയായത് അവർ ഒരിക്കൽ താമസിച്ചു പിന്നെ വിട്ടുപോന്ന നാട്ടുപേര് അംഗീകരിച്ചതുകൊണ്ടാണ്. അതുപോലെ തന്നെ, ദാദ് റാവു കടുംബക്കാർ ഭണ്ഡാരജോലികളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടപ്പോൾ തൊഴിലടിസ്ഥാനത്തിൽ ഭണ്ഡാരി ഗോത്രം എന്ന് അറിയപ്പെട്ടു. ഉദയപൂർ മഹാറാണിയുടെ നേത്രരോഗം ചികിത്സിച്ചു മാറ്റിയ വൈദ്യരുടെ കുടുംബം വൈദ്യഗോത്രം എന്നു പ്രസിദ്ധമായി. ഇങ്ങനെ ഖജാൻജി ഗോത്രവും, മഹാജ്ഞാനി ഗോത്രവും മറ്റും രൂപം കൊള്ളുകയുണ്ടായെന്ന് ഇന്ത്യൻ നാഗരികതയ്ക്ക് ജൈനിസത്തിന്റെ സംഭാവന എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ആർ.സി. ദ്വിവേദി ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു. അങ്ങനെ വരുമ്പോൾ, ചിക്കമംഗലൂരിന്നടുത്തുള്ള കടുപ്പട്ടണത്തിൽ നിന്നു പൊട്ടൻ ചേരിയിലെത്തി (തിരുമല) പിന്നെ അധ്യാപനവൃത്തി സ്വീകരിച്ച ജൈനവിഭാഗം രാമാനുജന്മാരുടെ പ്രേരണകൊണ്ടു ഹിന്ദുമതാനുയായികളായി തീരുകയും തൊഴിലടിസ്ഥാനത്തിൽ എഴുത്തച്ഛന്മാർ എന്ന് അറിയപ്പെടുകയും ചെയ്തുവെന്നു നമുക്ക് അനുമാനിക്കാം. തൊഴിലടിസ്ഥാനത്തിൽ പ്രസിദ്ധി നേടിയ ഒരു ഗോത്രം ആ തൊഴിൽ മാത്രമല്ല അനുവർത്തിച്ചുപോന്നത്. മറിച്ച് ആ തൊഴിലിന്നു പ്രാമുഖ്യം നല്കിയെന്നു മാത്രമേയുള്ളു.

മധ്യകാലഘട്ടത്തിൽ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം ശക്തി പ്രാപിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കെ ജൈനന്മാരും ബൗദ്ധന്മാരും പലപ്പോഴും ഹിന്ദുമതം സ്വീകരിക്കുകയുണ്ടായി. ഭരണാധികാരികളുടെ നിർബന്ധവും മർദനവും അതിന്നു പ്രേരകമായി തീർന്നിരിക്കാനുമിടയുണ്ട്. വീരശൈവരും, വൈഷ്ണവരും മുസ്ലിം മതമൗലികവാദികളും ജൈന-ബുദ്ധമതങ്ങളെ ഉന്മൂലനം ചെയ്യുന്നതിന്നു പലപാടു ശ്രമം നടത്തിപ്പോന്നു. ആദ്യം ജൈനരോടു അനുഭാവമുണ്ടായിരുന്ന സുന്ദരപാണ്ഡ്യൻ (7-ാം നൂറ്റാണ്ട്) ഹിന്ദുമതാനുയായിത്തീർന്ന ശേഷം തിരുജ്ഞാനസംബന്ധരുടെ നിർദേശപ്രകാരം എണ്ണായിരം ജൈനരെ ജീവനോടെ തോലുരിച്ചതായി പറയപ്പെടുന്നു. കർണാടകത്തിൽ വീരശൈവ ബ്രാഹ്മണർ പല ജൈനക്ഷേത്രങ്ങളെയും ഹിന്ദുക്ഷേത്രങ്ങളാക്കി മാറ്റി. തിരുമങ്ക എന്ന നാടുവാഴി ശ്രീരംഗക്ഷേത്രം പുതുക്കി പണിയുന്നതിന്നു നാഗപട്ടണത്തിലെ സന്യാസിമഠത്തിൽനിന്നു ബുദ്ധന്റെ സ്വർണവിഗ്രഹം തട്ടിയെടുത്ത് തകർത്തു കളഞ്ഞു

വത്രേ. എട്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനത്തിലും ഒമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിലും ജൈനമതാനുകൂലികളായ പല പാണ്ഡ്യരാജാക്കന്മാരേയും ആൾവാർമാർ ഹിന്ദുക്കളാക്കി മാറ്റി. അങ്ങനെ പെരിയാൾവാർ, പാണ്ഡ്യരാജാവായ ശ്രീമാരശ്രീവല്ലഭനെ ശൈവനാക്കിത്തീർത്തു.

പന്ത്രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്നു ശേഷമാണ് ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ ജൈന സ്വാധീനം കാര്യമായി കുറഞ്ഞത്. അനന്തപൂർ, ബല്ലാരി, കടപ്പ, ഗുണ്ടൂർ, കൃഷ്ണ, കർന്നൂൽ, വടക്കൻ ആർക്കാട്, സൗത്തു കനറ, വിശാഖപട്ടണം തുടങ്ങിയ പ്രദേശങ്ങളിൽനിന്നു പല ജൈനലിഖിതങ്ങളും (Epigraphs) കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടുണ്ട്. അവയിൽനിന്ന് ചരിത്രകാരന്മാർ അനുമാനിക്കുന്നത് പന്ത്രണ്ടാം ശതകത്തിന്നു ശേഷം ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ ജൈനസ്വാധീനം കുറയുകയായിരുന്നു എന്നാണ്. ആ പ്രദേശങ്ങളിലെ ജൈനരിൽ നല്ലൊരു വിഭാഗം ശൈവരോ വൈഷ്ണവരോ ആയി മാറി. പതിന്നാലാം നൂറ്റാണ്ടായപ്പോൾ വൈഷ്ണവരിൽ ഒരു വിഭാഗം രാമാനുജന്മാരായി അറിയപ്പെട്ടു.

ഹിന്ദു ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ തീവ്രതരമായ മുന്നേറ്റത്തിന്നു മുൻപ് പല ഹിന്ദുരാജാക്കന്മാരും ജൈനമതത്തെ ആദരപൂർവം നോക്കികാണുകയുണ്ടായി എന്ന കാര്യം വിസ്മരിക്കുന്നില്ല. കദംബരും രാഷ്ട്രകൂടരും ജൈനമതത്തിന്റെ വളർച്ചയെ തടയുകയുണ്ടായില്ല. കദംബനായ കാകുൽസ്ഥവർമ രാജാവ് ഹിന്ദുമത വിശ്വാസിയായിരുന്നുവെങ്കിലും ശ്രുതകീർത്തി എന്ന ജൈന സന്യാസിക്കു ഭൂമി ദാനമായി നല്കി. പശ്ചിമ ചാലൂക്യ കുടുംബത്തിലെ വിക്രമാദിത്യ രാജാവിന്റെ പത്നി ജാതകലാദേവിയും ഹോയ്സല വംശത്തിലെ വിഷ്ണുവർധനന്റെ പത്നി ശാന്താദേവിയും ജൈനർക്കു പല ആനുകൂല്യങ്ങളും നല്കിയതായി രേഖകളുണ്ട്. ബദാമിയിലെ ചാലൂക്യ രാജാക്കന്മാരായ വിനയാദിത്യനും, വിജയാദിത്യനും വിക്രമാദിത്യനും ജൈനരെ പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചു. ബദാമിയിൽ വിഷ്ണു ക്ഷേത്രത്തിന്നടുത്ത് ഒരു ക്ഷേത്രം പണിയാൻ ചാലൂക്യരാജാക്കന്മാർ ജൈനന്മാർക്ക് അനുവാദം നല്കി. ജൈനമതതത്വത്തെ സംബന്ധിച്ച ഗ്രന്ഥങ്ങളെഴുതാൻ പണ്ഡിതന്മാരെ പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചു. ജൈനാചാര്യനായ വർദ്ധമാനമുനിയുടെ അനുഗ്രഹം തങ്ങൾക്കുണ്ടെന്നു ഹോയ്സലന്മാർ വിശ്വസിച്ചുപോന്നു. വിനയാദിത്യരണ്ടാമന്റെ രാജഗുരുവായിരുന്നു ആചാര്യ ശാന്തിദേവൻ. ഗംഗന്മാരിൽ പലരും ജൈനന്മാർക്ക് സ്വതന്ത്രമായി പ്രവർത്തിക്കാൻ അനുവാദം നല്കി. അജിത തീർഥങ്കരന്റെ പുരാണതിലകത്തിൽ ഗംഗന്മാരിൽ പെട്ട ഭൂതകൻ രണ്ടാമനേയും പല സാമന്തന്മാരേയും പുകഴ്ത്തുന്ന വരികളുണ്ട്. എന്നാൽ വിഷ്ണുവർധന രാജാവ് രാമാനുജാചാര്യരുടെ സ്വാധീനത്തിലായപ്പോൾ ജൈനരുടെ സുവർണകാലം അവസാനിച്ചു.

ചാലൂക്യന്മാരും ചോളന്മാരും തമ്മിൽ യുദ്ധങ്ങൾ പൊട്ടിപുറപ്പെടുന്നതിന്നു മുൻപ് ഗംഗാവാടിയുടെ തെക്കു കിഴക്ക് കൊങ്ങുപ്രദേശത്തേക്കും അതിനു തെക്കുള്ള മധുര - രാമനാഥപുരം പ്രദേശത്തേക്കും കാവേരി തടത്തിലേക്കും ജൈനന്മാരും ബൗദ്ധരും കർണാടകത്തിൽനിന്നും തെലുങ്കുനാട്ടിൽനിന്നും പലപ്പോഴും പുതിയ കുടിയേറ്റങ്ങൾ നടത്തിയിരുന്നു. ഗിൽ ഡുകളും കച്ചവടവുമായും വിദ്യഭ്യാസവും കൈത്തൊഴിലുമായും മതപ്രചാരണവുമായും ബന്ധപ്പെ

ട്ടിരുന്നതുകൊണ്ട് അത്തരം കുടിയേറ്റ സംഘങ്ങളിൽ ജൈനർ മുൻപന്തിയിൽ നില്ക്കുകയും ചെയ്തു.

മഹാകവിയായ ബിൽഹണനെ പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ച ചാലൂക്യ രാജാവായ വിക്രമാദിത്യൻ ആറാമന്റെ കാലത്തു പൊട്ടലക്കര വളരെ പ്രശസ്തമായ ഒരു ജൈനകേന്ദ്രമായിരുന്നു. ചോള - ചാലൂക്യയുദ്ധങ്ങളോടെ പൊട്ടലക്കരയിലെ ജീവിതം സുരക്ഷിതമല്ലെന്നു വന്നു. പന്ത്രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ നാലാം ദശകമായപ്പോൾ ചാലൂക്യശക്തിക്കെതിരെ കാകതീയന്മാർ പ്രബലന്മാരായിത്തീരുകയുണ്ടായി. കാകതീയന്മാരിൽ ഗണപതിയുടെ നേതൃത്വത്തിലുള്ള ഭരണം കാഞ്ചി വരെ വ്യാപിച്ചു. കാകതീയന്മാർ ഉദാരമായ നയം അനുവർത്തിച്ചതുമൂലം ജൈനന്മാർക്കു സാമാന്യമായ രക്ഷാബോധം അനുഭവപ്പെട്ടു. അവരിൽ ചില ഗോത്രക്കാർ പ്രമാണികളായി മാറുകയും ചെയ്തു. കൊങ്ങുദേശം ഭരിച്ച ചോള രാജാവായ വീരരാജേന്ദ്രന്റേ (1207 - 1249) തായി കോയമ്പത്തൂരുനിന്നും ധർമപുരത്തുനിന്നും കണ്ടുകിട്ടിയ മുന്നൂറോളം ലിഖിതങ്ങളിൽ (Inscriptions) കാവേരിതടത്തിലൂടെ നീലഗിരിവഴി മലബാറിലെത്തുന്ന നടപ്പാതയുണ്ടായിരുന്നുവെന്നും അവിടെ ഇരുക്കുവൽ എന്ന പ്രമാണിമാർ ഭരണം നടത്തിയിരുന്നുവെന്നും കാണുന്നു. മാത്രവുമല്ല, തെക്കൻ ആർക്കാട്ടിലെ കാവേരി തീരത്ത് ബാണന്മാർ ഇരുക്കുവൽ, കടുപ്പടിഗൾ, ശെങ്കിണി, തമിളവർ തുടങ്ങി പല കൂട്ടരും ഭരണാധികാരികളായിരുന്നുവെന്നും വിവരിക്കുന്നു. (സ്റ്റെയിൽ Page 115) ഇതിലെ കടുപ്പടിഗൾ എഴുത്തച്ഛന്മാരുടെ കടുപ്പട്ട ഗോത്രക്കാരായിരിക്കണം.

എന്നാൽ പതിമ്മൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആറാം ദശകത്തിൽ ജഡാവർമ പാണ്ഡ്യൻ കാകതീയന്മാരെ തുരത്തിയപ്പോൾ കടുകപ്പട്ടണത്തിൽ നിന്നു പൊട്ടല വഴി വന്ന കടുപ്പൊട്ടന്മാർ എന്നറിയപ്പെട്ട ഗോത്രം തമിഴ്നാട് വിടേണ്ടി വന്നു. അവരിൽ പലരും ക്രമേണ ക്രമേണയായി കേരളത്തിലേക്കു നീങ്ങുകയും ചെയ്തു. ജൈനന്മാരായിക്കൊണ്ടുതന്നെ കേരളത്തിലെത്തിയ ആദ്യവിഭാഗം പാലക്കാട്ടെ ജൈനമേടിൽ താമസമാക്കിയിരിക്കണം.

പന്ത്രണ്ടു - പതിമ്മൂന്നു നൂറ്റാണ്ടു മുതല്ക്കുതന്നെ ജൈനരിൽ ഒരു വിഭാഗവും കടുപ്പൊട്ട ഗോത്രക്കാരും ഗണകഗോത്രക്കാരും കേരളത്തിലേക്കു കുടിയേറി പാർക്കാൻ തുടങ്ങിയിരുന്നു. പക്ഷേ പതിന്നാലാം നൂറ്റാണ്ടിലാണ് ഈ കുടിയേറിപാർപ്പ് പൂർത്തിയായത്. മാലിക് കാഫറുടെ മർദനം അതിന്നു മുഖ്യമായ ഒരു കാരണവുമായിരുന്നു. ആദ്യം പറഞ്ഞ കൂട്ടർ (ജൈനരും കടുപ്പൊട്ട ഗോത്രക്കാരും) പാലക്കാടു ചുരം വഴിക്കും ഗണകന്മാർ ആര്യങ്കാവു വഴിക്കുമായിരിക്കും കേരളത്തിൽ പ്രവേശിച്ചിരിക്കുക. പ്രസ്തുത കടുപ്പട്ട ഗോത്രക്കാർ അധ്യാപനവൃത്തിയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ എഴുത്തച്ഛന്മാർ എന്ന ഗോത്രനാമം സ്വീകരിച്ചു പാലക്കാട്, ഒറ്റപ്പാലം, വെട്ടത്തുനാട് പ്രദേശത്തു താമസമാക്കി. അപ്പോഴേക്കും അവർ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു തികച്ചും ഹിന്ദുമതാവലംബികളാവുകയും രാമാനുജന്മാരൊ, ശൈവന്മാരൊ, ശാക്തേയന്മാരോ ആയി മാറുകയും ചെയ്തിരുന്നു. അവരിൽ ശാക്തേയന്മാർ അധ്യാപനം തൊഴിലാക്കിയതുകൊണ്ടുതന്നെ ഗുരിക്കന്മാർ എന്ന പേരിലും വിഖ്യാതരായിത്തീർന്നു. ഗുരിക്കന്മാരുടെ ഭവനങ്ങൾ യോഗിമഠങ്ങൾ എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെട്ടു.

ഗണകന്മാർ കേരളത്തിന്റെ തെക്കുഭാഗത്താണ് ആദ്യമായി താമസമാക്കിയത്. അവർ ജൈനന്മാരായ യാപനീയന്മാരുടെ കൂട്ടത്തിൽ പുസ്തകഗച്ഛം നന്ദിഗണത്തിൽ പെട്ടവരാവാനാണിടയുള്ളത്. അവർ വടക്കോട്ടു വടക്കോട്ടെത്തിയപ്പോൾ ഗണകന്മാർ എന്നതിന്നു പകരം കണിയാന്മാർ എന്നു അറിയപ്പെട്ടു. ചിലേടങ്ങളിൽ അവർ പണിക്കന്മാർ എന്നും വിളിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു. അവരുടെ പ്രധാന തൊഴിൽ അധ്യാപനവും ജ്യോത്സ്യവുമായിരുന്നുതാനും. കൂട്ടത്തിൽ പറയട്ടെ, അക്കാലത്തുതന്നെ മലബാർ പ്രദേശത്ത് കാണപ്പെട്ട ചാക്യാന്മാർ എന്ന ജാതിക്കാർ ഹിന്ദു രീതി സ്വീകരിച്ച ബൗദ്ധമതക്കാർ (ശാക്യന്മാർ) ആയിരിക്കണം.

അലാവുദ്ദീൻ, പതിന്നാലാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ദക്ഷിണേന്ത്യ ആക്രമിച്ചതോടെ അവിചാരിതമായ പല സംഭവങ്ങളുമുണ്ടായി. അലാവുദ്ദീൻ 1297ൽ ഗുജറാത്തു കീഴടക്കിയപ്പോൾ ഗുജറാത്തു രാജാവായ കർണദേവൻ രണ്ടാമന്റെ ഭാര്യയേയും പരിചാരകനേയും (ആ പരിചാരകൻ ഇസ്ലാം മതം സ്വീകരിച്ചു മാലിക് കാഫറായി) ദൽഹിയിലേക്കു കൊണ്ടുപോയി. പിന്നെ ദൽഹി ചക്രവർത്തിയുടെ ദക്ഷിണേന്ത്യൻ ആക്രമണം മാലിക് കാഫറിന്റെ നേതൃത്വത്തിൽ ആയി. കൊള്ളയും കൊലയും നടത്തുന്നത് മാലിക് കാഫറിന്നു ഒരു വിനോദമായിരുന്നു. പതിന്നാലാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആരംഭത്തിൽ അദ്ദേഹം മധുര, രാമനാട്, തിരു*നെൽവേലി പ്രദേശങ്ങൾ കൊള്ളചെയ്തു കീഴടക്കി. കാകതീയരാജാവ് 1310ൽ* മാലിക്കാഫറിന്നു അടിയറവു പറഞ്ഞു. അവിടെനിന്നു കിട്ടിയ കൊള്ളമുതൽ ആയിരം ഒട്ടകങ്ങൾ വളരെ ഞെരുങ്ങിയാണ് ദൽഹിയിലേക്കു ചുമന്നതെന്ന് അമീർ കുസ്രു രേഖപ്പെടുത്തി. ഹോയ്സല രാജാവായ വീരബല്ലാലനെ 1313 ൽ മാലിക് കാഫർ തോല്പിച്ചു. പിന്നീടു മാലിക് കാഫർ പാണ്ഡ്യന്മാരുടെ പ്രദേശത്തേക്കു നീങ്ങി. 1311 ഏപ്രിൽ 14-ാം തീയതി മധുര പിടിച്ചടക്കി. പാണ്ഡ്യരാജാവിന്നു നാടുവിട്ടു ഓടേണ്ടിവന്നു. ഹിന്ദുക്കളും ജൈനന്മാരും ബൗദ്ധരുമായ ഒരു വലിയ വിഭാഗം നിർദയമായി വധിക്കപ്പെട്ടു. കുറെ പേർ തെക്കോട്ടും മലബാർ പ്രദേശത്തേക്കും ഓടി രക്ഷപ്പെടുകയുണ്ടായി. മധുര കൊള്ള ചെയ്ത ശേഷം അഞ്ഞൂറ്റി പന്ത്രണ്ട് ആനകളേയും അയ്യായിരം കുതിരകളേയും അഞ്ഞൂറു കൂമ്പ ആഭരണങ്ങളേയും അദ്ദേഹം ദൽഹിയിലേക്കു കടത്തിയെന്നാണ് അമീർ കുസ്രു പറയുന്നത്. ഫറോമാരെക്കാളുമധികം നിരപരാധികളുടെ രക്തം ചിന്തിയ ആളാണ് മാലിക് കാഫർ എന്നു ബാർണി എഴുതി. അങ്ങനെ പതിന്നാലാം നൂറ്റാണ്ടോടുകൂടി കടുപ്പൊട്ട ഗോത്രക്കാരും മറ്റു ഗണത്തിൽ പെട്ടവരും കേരളത്തിലേക്കു രക്ഷപ്പെടേണ്ടിവന്നു.

ഇനി, ഭാഷയ്ക്കും സാഹിത്യത്തിന്നും ജൈനന്മാർ നൽകിയ സംഭാവനകളെ പറ്റിയും നാം മനസ്സിലാക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. പത്താം നൂറ്റാണ്ടുമുതല്ക്കു തന്നെ ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ കർണാടകത്തും, തെലുങ്കുദേശത്തും തമിഴ്നാട്ടിലുമായി ജൈനഗോത്രങ്ങളും ഗണങ്ങളും കുടിയേറി പാർത്തു കൊണ്ടിരുന്നു. പലപ്പോഴും സമാധാനാന്തരീക്ഷത്തിൽ സോദ്ദേശ്യമായും, സംഘട്ടനങ്ങൾക്കിടയിൽ ജീവരക്ഷാർഥവും അവർ ദേശാന്തരഗമനം നടത്തി. അവർ നിവസിച്ച സ്ഥല

ങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച പല രേഖകളും ഇന്നു ചരിത്രകാരന്മാർ കണ്ടെത്തിയിരിക്കുന്നു. അവർ പെരുമാറിയിരുന്ന സ്ഥലങ്ങളിൽ പ്രാദേശികഭാഷയുടെ വളർച്ചയ്ക്ക് അവർ ചെയ്ത സംഭാവനകളുടെ അവശിഷ്ടങ്ങളും ദൃശ്യമാണ്.

ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ തെക്കൻ തീരത്തു തമിഴും ഡക്കാൻ പ്രദേശത്തു കന്നഡവുമായിരുന്നു പ്രധാന ഭാഷകൾ. ചാലൂക്യരാജാവിന്റേതായി ഏഴാം നൂറ്റാണ്ടിൽ എഴുതപ്പെട്ട ബദാമിയിലെ ശിലാരേഖയിൽ കന്നഡത്തെ, അല്ലെങ്കിൽ പ്രാദേശിക പ്രാകൃതഭാഷയെ, സഹജഭാഷയെന്നും ഗീർവാണിയെ സംസ്കൃതഭാഷയെന്നും വിശേഷിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതായി ഥാപ്പർ വിശദീകരിക്കുന്നു. ഒമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടായപ്പോൾ മാത്രമേ ആന്ധ്രപ്രദേശത്തു തെലുങ്കുഭാഷ രൂപംപൂണ്ടിട്ടുള്ളു. കന്നഡഭാഷയുടെ വളർച്ചയ്ക്കു വളരെയധികം സംഭാവന ചെയ്തത് ജൈനരും പിന്നെ മൈസൂരിലെ ലിംഗായത്തുകാരുമായിരുന്നുവെന്ന് ഥാപ്പർ തുടർന്നു പറയുന്നു. ചോളരാജാവായ പരന്തപന്റെകാലത്തു (എ.ഡി. 9-10 നൂറ്റാണ്ട്) കടുത്തലയിലെ ജൈനന്മാർക്ക് ഭക്ഷണം നല്കാൻ സ്വർണം സംഭാവന ചെയ്ത ഒരു രേഖ തിരുമലയിൽ (തരുപ്പതി) നിന്നു കണ്ടുകിട്ടിയിട്ടുണ്ട്. ഈ രേഖ തമിഴ് ഗ്രന്ഥാക്ഷരത്തിലാണ്. എന്നാൽ മധുര പ്രദേശത്തുനിന്നു കണ്ടെടുത്തതും പത്താം നൂറ്റാണ്ടിലേതെന്നു കരുതുന്നതുമായ പല ശാസനങ്ങളും തമിഴു ഭാഷയിലാണെങ്കിലും വട്ടെഴുത്തിലാണ് രേഖപ്പെടുത്തപ്പെട്ടത്. സംസ്കൃതപദങ്ങൾ എഴുതാൻ തമിഴ്ലിപി പോരെന്നു വന്നപ്പോഴാവാം വട്ടെഴുത്ത് രൂപം പൂണ്ടത്. പോണ്ടിച്ചേരിക്കടുത്തുള്ള ആനമലയിൽ അജ്ജനന്ദി എന്ന ജൈനാചാര്യനെ പരാമർശിക്കുന്ന തമിഴ് ശിലാശാസനങ്ങൾ വട്ടെഴുത്തിലാണ് കാണുന്നത്. തിരുവിതാംകൂറിന്നടുത്ത് തിരുച്ചാരണമലയിലും ചിത്രാലിന്നടുത്ത് തിരുച്ചാനത്തുമലയിലും വട്ടെഴുത്തിലുള്ള ലിഖിതങ്ങൾ കാണുന്നു. ഇവയിൽ മിക്കതും ജൈനരുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിട്ടുള്ളവയുമാണ്.

മലയാളലിപിയുടെ ആദ്യ രൂപമായ വട്ടെഴുത്തിന്നു അംഗീകാരവും പ്രചാരവും നേടിക്കൊടുത്തവർ ജൈനസംസ്കാര പാരമ്പര്യമുള്ള എഴുത്തച്ഛന്മാരും ഗണകന്മാരും (പണിക്കന്മാർ) ആയിരുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ വട്ടെഴുത്ത് കർണാടകത്തിലും തെലുങ്കുനാട്ടിലും തമിഴകത്തും ആദ്യം പ്രചരിക്കുകയും പിന്നീട് മലബാർ പ്രദേശത്തും തെക്കൻ കേരളത്തിലും നടപ്പാവുകയുമായിരുന്നു. കടുപ്പൊട്ട ഗോത്ര താവഴിക്കാരായ എഴുത്തച്ഛന്മാർ കൊങ്ങുദേശത്തുനിന്നു പാലക്കാടുവഴി ചിറ്റൂരിലും പരിസരത്തും ആദ്യവും പിന്നീടു മലബാറിൽ അങ്ങോളമിങ്ങോളവും വട്ടെഴുത്തു പ്രചരിപ്പിച്ചു. മധുരയിൽ നിന്നു ചെങ്കോട്ടവഴി തെക്കൻ കേരളത്തിലെത്തിയ ജൈനഗണങ്ങൾ, ഗണകന്മാർ എന്ന പേരിൽ ആ പ്രദേശങ്ങളിലും വട്ടെഴുത്തു പ്രചാരത്തിലാക്കി. മലബാർ ഭാഗത്തു വിദ്യാഭ്യാസ പ്രചാരണത്തിൽ എഴുത്തച്ഛന്മാർ മുന്നിട്ടിറങ്ങിയപ്പോൾ തിരുവിതാംകൂർ ഭാഗത്തു ഗണകന്മാർ ആ ദൗത്യം നിർവഹിച്ചു. എഴുത്തച്ഛന്മാർ വട്ടെഴുത്തു പ്രചരിപ്പിച്ചതു മൂലവും മലയാളത്തിലെ രാമായണഭാരതാദി ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വട്ടെഴുത്തിൽ (ഗന്ഥാക്ഷരത്തിൽ–) എഴുതപ്പെട്ടതുമൂലവുമാവാം തുഞ്ചനെഴുത്തച്ഛനാണ് മലയാളലിപിയുടെ പിതാവ് എന്നു പറഞ്ഞുവരാൻ ഇടയായത്. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ പ്രേരണയ്ക്ക് വിധേയമായി രാമായണമെഴുതിയ കണ്ണശ്ശൻ ഗണകവംശത്തിലും

(പണിക്കർ) അധ്യാത്മരാമായണം രചിച്ച തുഞ്ചൻ എഴുത്തച്ഛവംശത്തിലും പെട്ട വരായിരുന്നുവെന്നത് ഒരു യാദൃച്ഛികസംഭവമല്ല. നമ്പൂതിരിമാർ പ്രചരിപ്പിച്ച മണിപ്രവാള ശൃംഗാരശൈലിയിൽനിന്നു തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായി വേദാന്തപര മായ വിഷയക്രമവും പ്രതിപാദനക്രമവും സ്വീകരിച്ചത് ഗ്രന്ഥകാരന്മാരുടെ ബ്രാഹ്മണേതരമായ പാരമ്പര്യത്തെ വിളംബരം ചെയ്യുന്നു. കർണാടകത്തിലെ ജൈനകവികൾക്കു പരിചിതമായ മണിപ്രവാളശൈലിയാണ് അവർ പ്രയോജ നപ്പെടുത്തിയത്. കണ്ണശ്ശമണിപ്രവാളത്തിൽ കുറച്ചൊക്കെ തമിഴ് പ്രയോഗങ്ങൾ ദൃശ്യമായിരുന്നപ്പോൾ എഴുത്തച്ഛന്റെ മണിപ്രവാളം തികച്ചും ഭാഷാസംസ്കൃത യോഗമായിരുന്നു.

രാമായണ ഭാരതാദി ഇതിഹാസങ്ങൾ ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ ആദ്യമായി പരിച യപ്പെടുത്തിയതിലും ജൈനമതക്കാർക്കു സാരമായ പങ്കുണ്ട്. കിഴക്കൻ ചാലൂക്യ രാജാവായ രാജരാജൻ രണ്ടാമന്റെ പ്രേരണമൂലം തെലുങ്കിൽ മഹാഭാരതമെഴു തിയ (11-ാം നൂറ്റാണ്ട്) നന്നയ ഭട്ടൻ പിന്നീടു ഹിന്ദുവായെങ്കിലും ആദ്യം ജൈന നായിരുന്നു. കന്നഡഭാഷയിൽ ഇതിഹാസങ്ങളെഴുതിയ പമ്പൻ തികച്ചും ജൈന മതാവലംബി തന്നെ. ഒരു ഏകീകൃത ഭാരതത്തിന്റെ പ്രതിച്ഛായ വളർത്താൻ ജൈനമതപാരമ്പര്യമുള്ള മഹദ്വ്യക്തികൾ എപ്പോഴും ശ്രമിച്ചുപോന്നുവെന്നും, അവരാണ് അക്കാര്യത്തിൽ മുൻകൈയെടുത്തതെന്നും, നാം ഓർമിക്കേണ്ട തുണ്ട്.

ഉത്തരേന്ത്യയിലെ ജനങ്ങൾ സംസാരിച്ച പ്രാകൃതമോ പൈശാചിഭാഷയോ പാലിയോ ആദ്യം രേഖപ്പെടുത്തിപ്പോന്നത് ഇന്ത്യക്കാർക്ക് പരിചിതമായ ബ്രാഹ്മി ലിപിയിലായിരുന്നു. ക്രമേണ ബ്രാഹ്മി ലിപി പരിഷ്കരിച്ചു നാഗര ലിപി യായിത്തീർന്നു. അതുപോലെ, ദക്ഷിണേന്ത്യൻ ഭാഷകളിൽ പെട്ട തമിഴ്, ദ്രാവി ഡരുടെ മുണ്ഢ ഭാഷയിൽ നിന്നും കർണാടകം പ്രാദേശികമായ പ്രാകൃത ഭാഷ യിൽനിന്നും രൂപം പൂണ്ടിരിക്കണം. തെലുങ്കാന പ്രദേശത്തെ പ്രാകൃതഭാഷ ഒമ്പതാം നൂറ്റാണ്ടായപ്പോൾ തെലുങ്ക് ആയി രൂപാന്തരപ്പെട്ടു. തുളുവെന്ന പോലെ, കേവലം വാമൊഴിയായിരുന്ന മലയാളത്തിന്നു അതിന്റേതായ അക്ഷര മാലയുണ്ടായതു പന്ത്രണ്ടോ പതിമ്മൂന്നോ നൂറ്റാണ്ടിന്നുശേഷമെന്നേ കരുതാൻ നിർവാഹമുള്ളൂ. ഏതായാലും, കർണാടകത്തിലും *തെലുങ്കുദേശത്തും തമിഴ* കത്തും വട്ടെഴുത്തുരീതിയിലുള്ള ലിപി ഒരുപോലെ പരിചിതമായിരുന്നു. ആ വട്ടെഴുത്തു സമ്പ്രദായത്തിൽ പരിഷ്കാരം വരുത്തിയാണ് ഇന്നത്തെ മലയാളം ലിപി രൂപം പൂണ്ടതെന്ന് അനുമാനിക്കാം.

ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ ഭാഷകളും സാഹിത്യവും വളരുന്നതിന്നു ഏറ്റവും അധികം സംഭാവന നല്കിയത് ജൈനരും ബൗദ്ധരുമായിരുന്നു. തമിഴ് വ്യാകര ണഗ്രന്ഥമായ തോൽകാപ്പിയം ഒരു ജൈനമുനി എഴുതിയതാണെന്നു വിശ്വസി ക്കപ്പെടുന്നു. അതുപോലെ തന്നെ തിരുക്കുറൽ എഴുതിയ തിരുവള്ളുവർ ഒരു ജൈനസിദ്ധനായിരുന്നുവത്രേ. വൈദികരായ ബ്രാഹ്മണർ സംസ്കൃതപക്ഷപാ തികളായിരുന്നുവെന്നു മാത്രമല്ല ജനസാമാന്യത്തിന്നു വിദ്യാഭ്യാസം നല്കുന്ന തിൽ വിമുഖരുമായിരുന്നു. അധ്യാത്മരാമായണ കർത്താവായ എഴുത്തച്ഛൻ ബ്രാഹ്മണരുടെ ഈ ചിന്താഗതി മനസ്സിലാക്കിയതുകൊണ്ടാവാം, അവർക്ക്

അപ്രീതിവരാതിരിക്കാൻ അവരെ ക്ഷമാപണപൂർവം സ്തുതിക്കുന്നത്. ജനായത്ത ചിന്തയും നാഗരിക വീക്ഷണവും ജാതീയേതര പ്രവർത്തനവുമുള്ള ജൈന ബുദ്ധമതാനുയായികൾ പക്ഷേ, കേരളത്തിൽ വിദ്യാഭ്യാസം പ്രചരിപ്പിച്ചു പോന്നു. പിന്നീടു ഹൈന്ദവ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം ശക്തിപ്പെട്ടപ്പോൾ അതിന്റെ തന്നെ ഒരു ഭാഗമായി മാറിയ എഴുത്തച്ഛന്മാരെപ്പോലെയുള്ളവർ മലയാളഭാഷയുടെ വളർച്ചയിലും വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റെ പ്രചാരണത്തിലും മറ്റ് ആരെക്കാളുമധികം ശ്രദ്ധചെലുത്തി. മലബാറിൽ എഴുത്തുശാലകൾക്കു പള്ളിക്കൂടങ്ങൾ എന്നു പേരുവന്നതും അതിന്റെ ഉപജ്ഞാതാക്കൾ ജൈനപാരമ്പര്യമുള്ള എഴുത്തച്ഛന്മാരായി തീർന്നതും യാദൃച്ഛികസംഭവമല്ല.

OO

അധ്യായം 3

പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിൽ തെളിഞ്ഞ കെടാവിളക്ക്

"ഗാമയുമനുചരരും കാലുകുത്തി മണ്ണിൽ
ഗ്രാമലക്ഷ്മിക്കക്ഷണം കരടുപോയി കണ്ണിൽ"

'സ്പന്ദിക്കുന്ന അസ്ഥിമാടത്തിൽ' ചങ്ങമ്പുഴ എഴുതിയ ഈ വരികൾ തികച്ചും സാർഥകമെന്നു ചരിത്രം തെളിയിക്കുന്നു. ക്രിസ്ത്വബ്ദം 1498-ൽ വാസ്കോ ഡി ഗാമ കോഴിക്കോടിനടുത്തുള്ള കാപ്പാട് കപ്പലിറങ്ങിയതോടെ മലബാർ പ്രദേശത്തു വലിയ പരിവർത്തനം സംഭവിക്കുകയായിരുന്നു.

കുരുമുളകിന്റേയും സുഗന്ധവ്യഞ്ജനങ്ങളുടേയും നാടെന്ന നിലയിൽ മലബാർ പണ്ടുമുതലേ വിദേശങ്ങളിൽ അറിയപ്പെട്ടു. പക്ഷേ നാട്ടുകാർ കവിഞ്ഞ ദാരിദ്ര്യത്തിലും കഷ്ടപ്പാടിലുമാണ് കഴിഞ്ഞു കൂടിയിരുന്നത്. ബ്രാഹ്മണർ പുരാണദേവൻമാരെ പ്രതിഷ്ഠിച്ച് പൂജയും മറ്റും നടത്തി സമൂഹത്തിന്റെ ഉന്നതശ്രേണിയിൽ വർത്തിച്ചു. അപ്പോഴേക്കും സഹ്യാദ്രിയോരത്തു കൂടിയുള്ള കുടിയേറ്റം ഒരളവോളം അവസാനിച്ചു കഴിഞ്ഞിരുന്നു. എന്നാലും കീഴടക്കലും കൊള്ളചെയ്യലുമായി പ്രമാണിമാരും വാഴുന്നോരും നാട്ടുരാജാക്കൻമാരും മലബാർ പ്രദേശത്തു കൂത്താടി.

അക്കാലത്തു വിജയനഗര രാജാക്കൻമാർ ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ ഏറ്റവും പ്രബലന്മാരായി വാണു. നായകന്മാർ എന്നു വിളിക്കപ്പെട്ട കഴിവുള്ള യോദ്ധാക്കൾക്കു പതിമ്മൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടു മുതലേ അവർ സ്ഥാനം കല്പിച്ചുകൊടുത്തിരുന്നു. ഈ നായകന്മാരുടെ പൂർവികർ ചേര- ചോള-ചാലൂക്യ-പല്ലവ ഭരണത്തിന്നു കീഴിൽ ആന്ധ്രയിലും തമിഴ്നാട്ടിലും കർണാടകത്തിലും ഒരു വശത്തു കൃഷിയും മറുവശത്തു പട്ടാളസേവനവുമായി അഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടു മുതലേ കഴിഞ്ഞുകൂടിയവരാണ്. തമിഴ്, തെലുങ്ക് നാടുകളിൽ അവർ നായക്മാർ എന്നും കേരളത്തിൽ നായന്മാർ എന്നും ഒരു സമുദായമായി ക്രമേണ രൂപാന്തരപ്പെട്ടു. നാടുതാണ്ടി വന്ന നാഗന്മാരും യാദവപാരമ്പര്യമുള്ള ആയന്മാരു (ഇടയർ)മായി കൂടിക്കഴിഞ്ഞപ്പോൾ എല്ലാ അർഥത്തിലും കേരളത്തിലെ നായകന്മാർ നായന്മാരായി.

പ്രാദേശിക പ്രമാണിമാരായി മാറിയ നായകന്മാർക്കും നായന്മാർക്കും എപ്പോഴും ഒരു കൂട്ടം പട്ടാളക്കാരുടെ പിൻബലമുണ്ടായിരുന്നു. ആ പ്രമാണിമാർ

നാടുവാഴികൾ, ദേശവാഴികൾ എന്നീ പേരുകളിൽ തങ്ങളുടെ പ്രദേശങ്ങളിൽ ഭരണം നടത്തിപ്പോന്നു. അവർ രാജാവിന്നു കൃത്യമായി പണമൊന്നും കൊടുത്തിരുന്നില്ല. പക്ഷേ, യുദ്ധകാലത്ത് അവർ രാജാവിനെ സഹായിച്ചു. പ്രമാണിമാരൊഴിച്ചു ബഹുഭൂരിപക്ഷം വരുന്ന നായന്മാരും മലബാറിൽ സമ്പന്നമായ ജീവിതം നയിച്ചിരുന്നില്ല.

മലബാർ പ്രദേശത്തെ ജനങ്ങളുടെ ജീവിതം പൊതുവെ ദരിദ്രവും പ്രാകൃതവുമായിരുന്നു. സവർണഹിന്ദുക്കൾ മുഴുവൻ അവർണരുടെ പ്രയത്നം ചൂഷണം ചെയ്തു ജീവിച്ചു. കൂലിച്ചേവത്തിന്നു (കൂലിപട്ടാളമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നത്) പോകുന്നതു നായന്മാർ അഭിമാനമായി കരുതി. പക്ഷേ, ആയുധവിദ്യയുപേക്ഷിച്ചു കൃഷിപ്പണിയിൽ മാത്രം ഏർപ്പെട്ടിരുന്ന നായന്മാരും ഉണ്ടായിരുന്നു. ചെറുമക്കൾ, പുലയർ തുടങ്ങിയ താണ ജാതിക്കാർ അടിമകളെപ്പോലെ നായന്മാരെ കൃഷിപ്പണിയിൽ സഹായിച്ചുപോന്നു. അവർ പാടത്തിന്നു നടുക്ക് മൺകൂനകളിൽ ചെറിയ കൂരകൾ കെട്ടി പാർത്തു. ചളിയിൽ പണിയുന്നവർ എന്ന അർഥത്തിലാവാം സവർണർ താഴ്ത്തിക്കെട്ടിയ ആ ജാതിക്കാർ ചെറുമക്കൾ (ചേറ് – അഴുക്ക്; പുല-അഴുക്ക്) പുലയർ എന്നെല്ലാം അറിയപ്പെട്ടത്. വാസ്തവത്തിൽ, മലബാറിലെ മണ്ണിന്റെ ഉടമകളും മക്കളും ഈ ചെറുമക്കളും പുലയരുമാണെന്ന കാര്യം എല്ലാവരും വിസ്മരിച്ചു.

ചെറുമക്കളുടേയും പുലയരുടെയും മേലാളന്മാരായ നായന്മാർക്കും മണ്ണുകൊണ്ടും പരമ്പുകൊണ്ടും നിർമിച്ച ചുമരുകളും ഉയരം കുറഞ്ഞ് ഓലമേഞ്ഞ മേൽപുരകളും ഉള്ള വീടുകളായിരുന്നു. നായർ പ്രമാണിമാരുടെ വീടുകൾ അല്പവും കൂടി വലുതും ചുമരുകളുള്ളതും ആയിരിക്കുമെന്നുമാത്രം. നമ്പൂതിരിമാർക്കേ നല്ല കെട്ടുറപ്പുള്ള ഇല്ലങ്ങൾ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളു. നമ്പൂതിരിമാർ ബ്രാഹ്മണർ എന്നും മറ്റു ജനവിഭാഗങ്ങളെല്ലാം ശൂദ്രന്മാർ എന്നും വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ടു. ഉത്തരേന്ത്യയിലെ പോലെ ഇവിടെ ചാതുർവർണ്യ വ്യവസ്ഥിതി ഉണ്ടായിരുന്നില്ല.

അത്യാവശ്യം കഴിവുള്ള നായരുടെ വീട്ടിൽ, കട്ടിൽ (പത്തായം) ഉണ്ടായിരിക്കും. പത്തായത്തിൽ നെല്ലു ചേറി ഉണക്കി സൂക്ഷിക്കുകയാണ് പതിവ്. കാരണവർ അതിൻമേൽ പായ വിരിച്ചു കിടക്കും. കിണ്ടി, കിണ്ണം, തൂക്കുവിളക്ക്, ഉരൽ, കലം, കോളാമ്പി – ഇത്രയുമായാൽ ഗൃഹോപകരണങ്ങളായി. ആണും പെണ്ണും മാറു മറയ്ക്കാറില്ല. നമ്പൂതിരി സ്ത്രീകൾ മാത്രം ഉടുമുണ്ടിന്നു പുറമെ മറ്റൊന്നെടുത്ത് സ്തനമണ്ഡലത്തിന്നു ഉപരിയായി ഉടുക്കും.

വർത്തേമ (1503ൽ) എഴുതിയതു നോക്കുക. "ഇവിടുത്തെ വീടുകൾ പരമദരിദ്രങ്ങളാണ്. ചുമരുകൾക്കു കുതിരപ്പുറത്തിരിക്കുന്ന ഒരാളുടെ പൊക്കം കാണും. ഏറിയ ഭാഗവും ഇലകൾ കൊണ്ടു (ഓല) പൊതിഞ്ഞിരിക്കുന്ന അവയ്ക്ക് ഒരു രണ്ടാം നിലയില്ല. സാമാന്യക്കാരുടെ വീടിന്നു അര 'ഡക്കറ്റു' വിലമതിക്കാം-ഏറിയാൽ, ഒരു ഡക്കറ്റൊ, രണ്ടു ഡക്കറ്റൊ- അതിലധികം വരില്ല."

രാജാക്കന്മാരുടെ കോളുഗമെന്നോ കോവിലകമെന്നോ പറയപ്പെടുന്ന കൊട്ടാരങ്ങൾ പോലും മുളകൊണ്ടു നിർമിച്ച് ഓലമേഞ്ഞതായി കാണപ്പെട്ടു. കൊട്ടാരച്ചുമരുകൾ ചളിക്കട്ടയും വെട്ടുകല്ലും കൊണ്ടു പടുത്തുയർത്തിയവയാ

യിരുന്നു. കോട്ടകൾക്കു വീതിയുള്ള മൺചുമരുകളേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ.

നായന്മാരുടെ ജീവിത നിലവാരത്തെപ്പറ്റി ബർബോസ പറയുന്നത് ഒന്നേ കാൽഉറുപ്പികയുണ്ടെങ്കിൽ രണ്ടാളുടെ ഒരുമാസത്തെ ചെലവു കഴിയുമെന്നാണ്. ആയുധപാണികളായി നടക്കുന്ന നായൻമാർ കൈത്തൊഴിലും കച്ചവടവും വർജിച്ചിരുന്നു. കൃഷിപ്പണിക്കു പോലും ഇറങ്ങാൻ അവർ മടി കാണിച്ചു. യുദ്ധം നടന്നുകൊണ്ടിരുന്ന ഓരോ ദിവസവും ഒരു ശരാശരി നായർക്കു 40 കാശേ പ്രതിഫലം കിട്ടുമായിരുന്നുള്ളു. ഏതു സമ്പന്നൻ വിളിച്ചു കൂലി കൊടുത്താലും കാവൽപണിയും ചങ്ങാത്തവും നായർ ഏറ്റെടുക്കും. വഴിയാത്രക്കാരെ ഉപദ്രവ മേല്ക്കാതെ ഒരു ദിക്കിൽനിന്ന് മറ്റൊരിടത്ത് എത്തിക്കുന്ന ഏർപ്പാടാണ് ചങ്ങാത്തം. മറ്റുള്ളവരുടെ അപേക്ഷ പ്രകാരം രാജാക്കൻമാർ രക്ഷാഭോഗം വാങ്ങി നായർചങ്ങാത്തം ഏർപ്പാട് ചെയ്യുകയും പതിവായിരുന്നു.

നമ്പൂതിരിമാരുടെ ഇടയിലെ സ്മാർത്തവിചാരണയും ഭ്രഷ്ടും നായൻമാരുടെ ഇടയിലെ മണ്ണാപ്പേടി, പുലപ്പേടി തുടങ്ങിയ ആചാരങ്ങളും സ്ത്രീകളെ വളരെയേറെ ഇസ്ലാംമതത്തിലേക്കു തള്ളിവിട്ടുകൊണ്ടിരുന്നു. ആണ്ടിലെ ചില മാസങ്ങളിൽ പുലയരോ മറ്റു താണജാതിക്കാരോ സ്ത്രീകളെ തൊടുകയോ കമ്പെറിഞ്ഞു കൊള്ളിക്കുകയോ ചെയ്താൽ സ്ത്രീക്ക് ഭ്രഷ്ട് കല്പിക്കുന്ന ഏർപ്പാടായിരുന്നു പുലപ്പേടി.

മലബാറിലെ നായൻമാരുടെ ഇടയിൽ നടപ്പുണ്ടായിരുന്ന കെട്ടുകല്യാണം ഏർപ്പാട്, ആളുകൾ അടിമകളാകുന്നതിന്നും അന്യമതത്തിൽ ചേരുന്നതിന്നും ഇടയാക്കിത്തീർത്തു. കെട്ടുകല്യാണാവസരത്തിൽ ആരെങ്കിലും ഒരു അപവാദം ഉന്നയിച്ചാൽ മതി, ആ തറവാട്ടിന്നാകെ മാനക്ഷയവും ഭ്രഷ്ടും വന്നുപെടാൻ. ഇത്തരം കാര്യങ്ങളിൽ പലതും ബർബോസ (1517) രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ട്.

രാജാക്കൻമാർ നേരിട്ടു കൃഷി നടത്തിയിരുന്ന ഭൂമിയെ ചേരിക്കൽ ഭൂമി എന്നു പറഞ്ഞു. നമ്പൂതിരിമാർ ഇല്ലങ്ങളിൽ പാർത്തു കൃഷി നടത്തിച്ചു. ക്ഷേത്രങ്ങൾക്കു ദാനമായി നല്കപ്പെട്ട സ്ഥലം തളിയെന്നോ മംഗലമെന്നോ അറിയപ്പെട്ടു. ക്ഷേത്രങ്ങൾക്കടുത്തും ഭേദപ്പെട്ട നായർ കുടുംബങ്ങളുള്ളിടത്തും എഴുത്തച്ഛൻമാർ പള്ളിക്കൂടം കെട്ടി എഴുത്തും വായനയും പ്രചരിപ്പിച്ചു പോന്നു. തിരൂരിന്നടുത്തുള്ള തൃക്കണ്ടിയൂർ പ്രദേശത്തും വെട്ടത്തുനാട്ടിലും ധാരാളം എഴുത്തുപള്ളികളുണ്ടായിരുന്നു.

ആളുകളെ അടിമകളാക്കി മറ്റു പ്രമാണിമാർക്കു നല്കുന്നതിൽ നിന്നു രാജാവ് തലപ്പണവും മുലപ്പണവും വസൂൽ ചെയ്തു. കടലോര രാജാക്കൻമാർക്ക് ചുങ്കം വഴിയും കൈയൂക്ക് വഴിയും പ്രത്യേക വരുമാനവുമുണ്ടായിരുന്നു.

സാമൂതിരി അറബികളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു മലബാറിലെ കുരുമുളക് വ്യാപാരത്തിൽ കുത്തക നിലനിർത്തി. അറബികളുടെ സ്നേഹം കിട്ടാനും പണം കിട്ടാനും താണജാതിക്കാരെ മാർഗം കൂട്ടുന്നത് സാമൂതിരിയുടെ പതിവായിരുന്നുവെന്ന് ലോഗൻ വിവരിക്കുന്നു. ഇസ്ലാം മതസ്ഥരായ മരക്കാൻമാരും (മൂറുകൾ) മുസ്ലിം പടയാളികളായ ഗുരിക്കൻമാരും നായർ ഭടൻമാരെക്കാളുമധികം സാമൂതിരിയുടെ ശക്തിയായി പ്രവർത്തിച്ചു.

എ.ഡി. പത്താംനൂറ്റാണ്ടിന്നുശേഷം അതായത് ചോളൻമാരുടെ സ്വാധീനം ശക്തിപ്പെട്ടതിന്നു പിറകെയാണ് കേരളത്തിൽ ക്ഷേത്രങ്ങളുണ്ടാവാൻ തുടങ്ങിയത്. അതോടെ, പ്രകൃത്യാരാധകരായ താണ ജാതിക്കാരെ ഹൈന്ദവവിശ്വാസികളാക്കാനുള്ള ശ്രമം നടന്നുകൊണ്ടിരുന്നു. ഇതിനെ ഹൈന്ദവവൽക്കരണമെന്നോ ബ്രാഹ്മണശിക്ഷാവൽക്കരണനമെന്നോ പറയാം. പ്രധാനക്ഷേത്രങ്ങളെല്ലാം നമ്പൂതിരിമാരുടെ നിയന്ത്രണത്തിലുമായിരുന്നു. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം ക്ഷേത്രങ്ങളുടെ പുരോഗതിയെ സഹായിച്ചു. അതേ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം തന്നെ മതപരിവർത്തനത്തിന്നെതിരെ ഒരു പ്രതിരോധനിരയായി പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്തു.

പതിനഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ അവസാനകാലങ്ങളിൽ വിജയനഗരം ശാലുവ കുടുംബത്തിന്റെ അധീനതയിലായി. ഡക്കാനിലെ ഹിന്ദുസ്ഥാപനങ്ങളെ സഹായിക്കാൻ ആ ഭരണകൂടം പ്രത്യേകം ഏർപ്പാടുകൾ ചെയ്തു. " വിജയനഗരരാജാക്കൻമാർ ഹിന്ദു സംസ്കാരത്തിന്റേയും തത്ത്വചിന്തയുടേയും സംരക്ഷകരായിരുന്നുവെന്നത് അവരെ ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ മറ്റു രാജാക്കൻമാരിൽ നിന്നും വേർതിരിച്ചു നിർത്തുന്നു. ചോളൻമാരുടെ കാലത്തെ ശാസനങ്ങളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി വിജയനഗരശാസനങ്ങളിലെ പ്രശസ്തികളിൽ ഇതു കൂടുതൽ വ്യക്തമാകുന്നുണ്ട്. ലോകനൻമയ്ക്കുവേണ്ടി ബ്രാഹ്മണർക്കും ദേവൻമാർക്കും ദാനം ചെയ്യാൻ മുതിർന്നവരായിരുന്നു വിജയനഗര രാജാക്കൻമാർ." (സ്റ്റെയിൻ 383). അദ്ദേഹം തുടർന്ന് എഴുതുന്നു "പതിന്നാലാം നൂറ്റാണ്ടിലും പിന്നീടും ഉണ്ടായ ശാസനങ്ങളിൽ രാജാവും യുവരാജാവും (പുത്രൻ) താത്വികാചാര്യൻമാർക്കും ക്ഷേത്രങ്ങൾക്കും, ബ്രാഹ്മണർക്കും, ദാനങ്ങൾ നല്കിയതായും മുസ്ലിം ആക്രമണംകൊണ്ടു തടയപ്പെട്ട ക്ഷേത്രങ്ങളിലെ പ്രവർത്തനങ്ങൾ ക്രമപ്പെടുത്തിയതായും കാണുന്നു. പല ക്ഷേത്ര നടപടികളിലും വിജയനഗര രാജാക്കൻമാർ നേരിട്ടു പങ്കെടുത്തതായും രേഖകളുണ്ട്. (p 383)"

"ശ്രീരാമനെ മഹാനവമിയുമായി ബന്ധപ്പെടുത്തിയെന്നത് വിജയനഗര രാജാക്കൻമാർ ചെയ്ത ഒരു പ്രത്യേകതയാണ്. ഇതു ഏറക്കുറെ 1420ന്നുശേഷമാണ്. കൃഷ്ണദേവരായരുടെ കാലത്തു തുളുവ കുടുംബം വിഷ്ണുവിന്റെ ഏഴാമത്തെ അവതാരമായ രാമചന്ദ്രന്ന് ഒരു ക്ഷേത്രം പണിതു. സീതാദേവിക്കു മറ്റൊരു ക്ഷേത്രവും പണിയിച്ചു. ആ രണ്ടു ക്ഷേത്രങ്ങളും കൂടി ഹസാര രാമ ക്ഷേത്രം എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്നു. കൊട്ടാരത്തിന്റെ പരിധിയിൽ ഈ ക്ഷേത്രം മാത്രമേയുള്ളു. ഇവിടെ പലതരം സാംസ്കാരിക പ്രവർത്തനങ്ങളും ഉത്സവങ്ങളും നടത്തിയിരുന്നു. മഹാനവമിക്കാലത്തു ദുർഗയ്ക്കുപകരം സീതാദേവി വിഗ്രഹം ആരാധിക്കപ്പെട്ടിരുന്നുവെന്നു ഹംബിയിൽ പുരാവസ്തു ഗവേഷണം നടത്തിയ ലോങ് ഹേർസ്റ്റ് അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ശ്രീരാമക്ഷേത്രത്തിൽ രാജാക്കൻമാർക്ക് ആരാധിക്കാൻ പ്രത്യേക സൗകര്യങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു." (384 Burton Setin)

സാലിറ്റർ എന്ന ചരിത്രകാരനും വിജയനഗരരാജാക്കൻമാരുടെ ഹൈന്ദവ ആഭിമുഖ്യത്തെ എടുത്തു കാണിക്കുന്നുണ്ട്. "മതപരമായ അന്തരീക്ഷം സ്ഥാപിച്ചതിന്നു നല്ല രാഷ്ട്രീയ പ്രാധാന്യമുണ്ട്. രാവണന്നെതിരെ രാമൻ ആക്രമണം

നടത്തിയതിന്റെ വാർഷികമായാണ് ഇത് (വിജയദശമി) ആഘോഷിക്കുന്നത്. രാഷ്ട്രീയ ചക്രവാളത്തിൽ അപകടകരമായ ദുസ്സൂചനകൾ തൂങ്ങിനില്ക്കെ ആയുധം ധരിച്ച ദുർഗയുടേതായ വിജയദശമി ദിവസമുള്ള ഈ ആഘോഷം വിജയനഗര സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ കാലികമായ അവസ്ഥയ്ക്കു യോജിച്ചതുതന്നെ." (p 372. Social and Political life in Vijaya Nagara Empire Vol. II, Saletore). ഭക്തി പ്രസ്ഥാനം ശക്തിപ്രാപിച്ചപ്പോൾ തീർഥയാത്ര, പുരോഹിതൻമാർ തമ്മിലുള്ള ബന്ധം എന്നിവ അഭിവൃദ്ധിപ്പെടാൻ തുടങ്ങി. ദൈവത്തിന്നു പരിവട്ടം ചാർത്തലും പ്രസാദം നല്കലും മറ്റും സർവസാധാരണമായതും അതിന്നു ശേഷമാണ്. ക്ഷേത്രങ്ങളും മഠങ്ങളും വിദ്യാഭ്യാസത്തിന്റേയും കലകളുടേയും സംസ്കാരത്തിന്റേയും കേന്ദ്രങ്ങളായി മാറി.

ദക്ഷിണേന്ത്യയിലാകെ ഈ വിധം നാട്ടുനടപ്പും ഭക്തിപ്രസ്ഥാനവും തുടരുന്ന ഒരു പരിതഃസ്ഥിതിയിൽ പാശ്ചാത്യരായ പോർത്തുഗീസുകാർ മലബാർ തീരത്ത് എത്തിച്ചേർന്നു. അതോടെ, മലബാറിൽ കച്ചവടത്തിൽ കുത്തകയുണ്ടായിരുന്ന അറബികളുമായുള്ള വാണിജ്യമത്സരം രൂക്ഷമാവാൻ തുടങ്ങി. പൊതുവായി പറഞ്ഞാൽ, അന്നു കേരളത്തിൽ സാമൂതിരി, കോലത്തിരി, വേണാട്ടിരി എന്നീ മൂന്നു പ്രധാന രാജാക്കൻമാരും മുപ്പതോളം രാജവംശങ്ങളും എൺപതോളം മാടമ്പി പ്രഭുക്കൻമാരും ഉണ്ടായിരുന്നു. സാമൂതിരി തികച്ചും അറബികളുടെയും മരക്കാൻമാരുടേയും നിയന്ത്രണത്തിൽ പ്രവർത്തിച്ചു. വാസ്കോ ഡെ ഗാമയും സാമൂതിരിയുമായുള്ള ബന്ധം പ്രോത്സാഹകമായിരുന്നില്ല. അവർ തമ്മിൽ സൗഹൃദം കൂടാതെ കഴിക്കാൻ മരക്കാൻമാർ പരമാവധി ശ്രമിച്ചു. പോർത്തുഗീസുകാരനായ പെഡ്രോ അൽവാരിസ് 1500 എ.ഡി.യിൽ സാമൂതിരിയെ കാണുകയും കോഴിക്കോട്ടു ഫാക്ടറി സ്ഥാപിക്കാൻ അനുവാദം നേടുകയും ചെയ്തിരുന്നു. ഫാക്ടറിയിൽ എഴുപതു യൂറോപ്യൻമാരെയാണ് നിർത്തിയിരുന്നത്. സാമൂതിരിയുടെ പരോക്ഷമായ അനുമതിയോടെ അറബികൾ ഫാക്ടറി ആക്രമിച്ചു 50 പേരെ വധിച്ചു. ഇരുപതുപേർ കടലിൽ ചാടി നീന്തി രക്ഷപ്പെട്ടു. പിന്നീട് 1506ൽ കൈറോവിലെ മുസ്ലിം ഭരണാധികാരിയുടെ സഹായത്തോടെ സാമൂതിരി കണ്ണൂരിലെ പോർത്തുഗീസുകാർക്കും കോലത്തിരിക്കുമെതിരായി ഒരു നാവികവ്യൂഹത്തെ സംഘടിപ്പിച്ചു. ആ ആർമേഡയിലുണ്ടായിരുന്ന മുവ്വായിരത്തോളം അറബികളെ അൽബുക്കർക്ക് തന്ത്രപൂർവം വകവരുത്തി. ഏതാനും വർഷം കഴിഞ്ഞു 1524ൽ സാമൂതിരിയെ സന്ദർശിക്കാൻ ചെന്ന 12 പോർത്തുഗീസുകാരേയും അവരുടെ വഴികാട്ടികളേയും താനൂരിലെ കുട്ട്യാലി നിർദയം വധിച്ചുകളഞ്ഞു. തുടർന്നു പൊന്നാനിയിൽ പോർത്തുഗീസുകാരും സാമൂതിരിയുടെ പക്ഷത്തുള്ള മൂറുകളും തമ്മിൽ പലവുരു ഏറ്റുമുട്ടലുകളുണ്ടായി. രണ്ടുകൂട്ടരും കൂടി പൊന്നാനിയും വെട്ടംപ്രദേശവും കൊള്ള നടത്തി ചുട്ടുകരിച്ചു. താനൂർ രാജാവിന്റെ ഒത്താശയോടെ ബേപ്പൂരിൽ പോർത്തുഗീസുകാർ കെട്ടിച്ച സാന്ത മേരിയ ഡി കാസലോ എന്ന കോട്ട സാമൂതിരിയുടെ പ്രേരണയോടെ മൂറുകൾ തകർത്തു. അതിനിടയ്ക്ക് ബഹദൂർഷായുടെ ദൂതൻമാർ എന്ന പേരിൽ തുർക്കിക്കാരനായ ഖാജ ഹുസ്സയിൻ സാം ജക് ദാറും ഖാൻജി അലി മർകാറും ധാരാളം സമ്മാനങ്ങളും നിർലോഭമായി പണവും നല്കി സാമൂ

തിരിയെ സഹായിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. പൊന്നാനി മതപരിവർത്തനത്തിന്റെ ഒരു കേന്ദ്രമായി മാറി. സാമൂതിരി പൊന്നാനിയിൽ താമസിക്കുമ്പോൾ പോർത്തുഗീസുകാർ പലവുരു ശ്രമിച്ചിട്ടും മൂറുകളുടെ പ്രേരണമൂലം സന്ധി നടക്കുകയുണ്ടായില്ല. കൊച്ചിരാജാവും സാമൂതിരിയുമായുള്ള അഭിപ്രായ വ്യത്യാസവും ഇതിന്നു കാരണമായിത്തീർന്നിരിക്കും. മലബാർ തീരത്തെത്തുന്ന കപ്പലുകൾ കൊള്ളയടിക്കുന്ന സമ്പ്രദായം മൂറുകളോ പ്രതികാരനടപടി സ്വീകരിക്കുന്ന പതിവ് പോർത്തുഗീസുകാരോ ഉപേക്ഷിച്ചില്ല. പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ രണ്ടാം പകുതി മലബാറിൽ ആരംഭിക്കുന്നത് ഇത്തരം കൊള്ളകളുടെ ഭീകരതയോടുകൂടിയാണ്.

തൃക്കണ്ടിയൂർ, തൃപ്രങ്ങോട്, താനൂർ, ചാലിയം പ്രദേശങ്ങൾ അന്നു വെട്ടത്തുനാട് എന്ന് അറിയപ്പെട്ടു. സാമൂതിരിയുടെ അറബിയനുകൂല മനോഭാവത്തിൽ വെട്ടത്തുരാജാവ് സന്തുഷ്ടനായിരുന്നില്ലെങ്കിലും നിസ്സഹായനായിരുന്നു. നാട്ടിൽ കൊള്ളയും തീവെപ്പുമുണ്ടായപ്പോൾ അദ്ദേഹത്തിന്നു വിശേഷിച്ചൊന്നും ചെയ്യാനില്ലാതായി. പല ഹിന്ദു കുടുംബങ്ങളും കടലോരപ്രദേശങ്ങൾ വിട്ടു മറ്റിടങ്ങളിലേക്കു മാറിതാമസിക്കുകയുണ്ടായി. ചില എഴുത്തച്ഛൻ കുടുംബക്കാർ കണിയാമ്പുറത്തേക്കും മറ്റു ചിലർ ചിറ്റൂരിലേക്കും വേറെ ചിലർ കൊച്ചിയിലേക്കും താമസം മാറ്റി. മേല്പുത്തൂർ ഇല്ലത്തെ ഭട്ടതിരിമാർ പോലും ചെമ്പകശ്ശേരി നാട്ടിൽ പോയി പാർക്കേണ്ടിവന്നു.

അധ്യാത്മരാമായണ കർത്താവായ എഴുത്തച്ഛന്റെ ജീവിതത്തെക്കുറിച്ചു മനസ്സിലാക്കുന്നതിന്ന് അത്യാവശ്യമായ ചരിത്രപശ്ചാത്തലമാണ് മേൽ കൊടുത്തത്. എഴുത്തച്ഛന്റെ ജൻമകാലത്തെയോ മാതാപിതാക്കളേയോ പേരിനെ സംബന്ധിച്ചുപോലുമോ വ്യക്തമായ തെളിവുകളില്ല. പലതും സാഹചര്യത്തെളിവുകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ അനുമാനിക്കാനേ കഴിയൂ. പ്രചാരത്തിലുള്ള പല ഐതിഹ്യങ്ങൾക്കും വിശ്വസ്തതയും യുക്തിഭദ്രതയും കുറവാണ്. കുളക്കടവിൽവെച്ചു മറന്ന പണസഞ്ചി കണ്ടെത്തി തിരിച്ചേല്പിച്ച ചക്കാല സ്ത്രീയോടു ഒരു നമ്പൂതിരിക്കു വലിയ ഇഷ്ടം തോന്നിയത്രേ. അദ്ദേഹം പ്രസാദിച്ചു ഒരു സന്മുഹൂർത്തത്തിൽ അവർക്കു പുത്രദാനം നല്കിയെന്നാണ് ഐതിഹ്യം. ബുദ്ധിമാൻമാരായ വ്യക്തികളുടെ പിതൃത്വം നമ്പൂതിരിയിൽ അർപ്പിക്കുന്ന ഐതിഹ്യങ്ങൾ കേരളത്തിൽ സുലഭമാണ്. കുഞ്ചൻനമ്പ്യാരെ സംബന്ധിച്ചും ഇത്തരം ഐതിഹ്യങ്ങളുണ്ട്. നമ്പൂതിരി ബന്ധത്തിൽനിന്നു പണിക്ക സമുദായം ഉളവായെന്ന ഐതിഹ്യം ലോഗൻ പോലും ഉദ്ധരിക്കുന്നതു കാണാം. എഴുത്തച്ഛൻ മാത്രമല്ല അദ്ദേഹത്തിന്റെ ജ്യേഷ്ഠനും വിദ്വാനായിരിക്കെ നമ്പൂതിരിബീജത്തിന്റെ ബുദ്ധിയാണ് എഴുത്തച്ഛന്റെ സിദ്ധിയെന്നു വിശ്വസിക്കാനാവില്ല. ചക്കാലൻമാർ പൊതുവെ സാംസ്ക്കാരികമായി പിൻതള്ളപ്പെട്ട ഒരു സമുദായമായതുകൊണ്ടു അത്തരം കുടുംബത്തിന്നു പൂർവികമായേ അധ്യാപനവൃത്തിയുണ്ടായിരുന്നുവെന്നു പറയുന്നതും യുക്തിക്കു ചേർന്നതല്ല. അതിലുമുപരി, തുഞ്ചന്റെ ചക്കിൽ എന്തെല്ലാം ആടും എന്ന ഒരു ഫലിതചോദ്യമല്ലാതെ എഴുത്തച്ഛനോ കുടുംബമോ ഏതെങ്കിലും ക്ഷേത്രത്തിൽ എണ്ണ കൊടുക്കുകയോ ഏതെങ്കിലും പ്രമാണിമാർക്കു വേണ്ടി എണ്ണ ആട്ടുകയോ ചെയ്തതായി കേട്ടുകേൾവിയുമില്ല.

ആ നിലയ്ക്ക് നമ്പൂതിരിപിതൃത്വവും ചക്കാലനായർ പാരമ്പര്യവുമല്ലാതെ മറ്റു വഴി സ്വീകരിച്ചു വേണം എഴുത്തച്ഛനെയും കുടുംബത്തേയും കുറിച്ചു മനസ്സിലാക്കാൻ.

എഴുത്തച്ഛന്റെ ഉപദേശമനുസരിച്ച്, രോഗശമനാർഥം മേല്പുത്തൂർ നാരായണഭട്ടതിരി നാരായണീയം രചിച്ചുവെന്ന വാർത്ത വിശ്വസിക്കുന്നതിൽ തെറ്റില്ല. എഴുത്തച്ഛൻ തെലുങ്കുദേശത്തും മറ്റും താമസിച്ചിരുന്നുവെന്നും അവിടെ ഉപരിപഠനം നടത്തിയിരുന്നു എന്ന വിവരവും നാം തള്ളിക്കളയേണ്ടതില്ല. പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിൽ വിജയനഗരം ഭരിച്ച തെലുങ്കുരാജാക്കൻമാർ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തെ വളർത്തുകയും വിദ്വദ്ജനങ്ങളെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തിരുന്നുവെന്നതിന്നു തെളിവുകളുണ്ട്.

ഭാരതപ്പുഴയുടെ തീരത്ത് തിരുനാവായയ്ക്കടുത്തുള്ള മേല്പത്തൂർ ഇല്ലത്താണ് നാരായണ ഭട്ടതിരി ജനിച്ചത്. വിവാഹാനന്തരം തൃക്കണ്ടിയൂരുള്ള ഭാര്യാഗൃഹത്തിൽ അദ്ദേഹം കുറച്ചുകാലം കഴിഞ്ഞുകൂടി. അക്കാലത്തു വെട്ടത്തുരാജാവിന്റെ കീഴിൽ തൃക്കണ്ടിയൂർ, തൃപ്രങ്ങോട്, തിരുനാവായ, മുല്ലപ്പള്ളി, ആലത്തൂർ, കേരളാധീശ്വരപുരം എന്നീ പ്രസിദ്ധ ക്ഷേത്രങ്ങളുണ്ടായിരുന്നു. പണ്ഡിതനും ഋഷിതുല്യനുമായ എഴുത്തച്ഛനെക്കുറിച്ചു നാരായണഭട്ടതിരിപ്പാട് ചെറുപ്പം മുതലേ കേട്ടിരിക്കാനിടയുണ്ട്.

അറബി–പോർത്തുഗൽ മത്സരങ്ങളുടെ ഫലമായി തൃക്കണ്ടിയൂരിൽ സമാധാനം നഷ്ടപ്പെട്ടപ്പോൾ ഭട്ടതിരിപ്പാട് മുക്കോല പ്രദേശത്തു ചെന്നു താമസമാക്കി. അതിനിടയ്ക്കു വാതരോഗം പിടിപെട്ട ഭട്ടതിരി ഉപദേശാർഥം അനുജനായ മാതൃദത്തനെ ചിറ്റൂരിൽ സന്ന്യാസ ജീവിതം നയിക്കുന്ന എഴുത്തച്ഛനെ കാണാൻ അയച്ചിരിക്കണം. എഴുത്തച്ഛൻ 'മീൻ തൊട്ടുകൂട്ടാൻ' ഉപദേശിച്ചതനുസരിച്ചു ഭട്ടതിരിപ്പാട് അനുജനോടൊപ്പം ഗുരുവായൂരിലെത്തി നാരായണീയ രചനയിൽ ഏർപ്പെടുകയും ചെയ്തു. അന്നു ഭട്ടതിരിപ്പാടിന്നു ഇരുപത്താറു വയസ്സേ ആയിരുന്നുള്ളൂ. നൂറുദിവസം കൊണ്ട്, 1587ൽ അദ്ദേഹം നാരായണീയം എഴുതി പൂർത്തിയാക്കി.

"ദ്വേധാ നാരായണീയം ശ്രുതിഷു ച ജനുഷാ
സ്തുത്യതാ വർണനേന.
സ്ഫീതം ലീലാവതാരൈരിദമിഹ കുരുതാ–
മായുരാരോഗ്യസൗഖ്യം." –എന്ന് അവസാനിക്കുന്ന ശ്ലോകത്തിൽനിന്നു കൊല്ലവർഷം 762 വൃശ്ചികം 28-ാം തിയ്യതി നാരായണീയം എഴുതിമുഴുമിച്ചുവെന്ന് അനുമാനിക്കാം.

നാരായണീയമെഴുതാൻ നിർദ്ദേശിച്ച മഹാത്മാവിനെ ഗ്രന്ഥപരിസമാപ്തിക്കുശേഷം ഭട്ടതിരിപ്പാട് ചെന്നു കാണുകയോ അദ്ദേഹത്തിന്ന് സന്ദേശമയയ്ക്കുകയോ ചെയ്തതായി വിവരമില്ല. എഴുത്തച്ഛൻ തൃക്കണ്ടിയൂരോ ചിറ്റൂരോ ഉണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിൽ പരമഭക്തനായ ഭട്ടതിരിപ്പാട് അദ്ദേഹത്തെ കാണാതിരിക്കാൻ സാധ്യതയില്ല. അതിനാൽ ഭട്ടതിരിപ്പാട് നാരായണീയ രചനയുമായി ഗുരുവായൂരിൽ ഭജനയിരിക്കുന്ന അവസരത്തിൽ (1586-ൽ) എഴുത്തച്ഛൻ ദിവംഗതനായെന്ന് കരുതാവുന്നതാണ്.

പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യദശകത്തിൽതന്നെ തൃക്കണ്ടിയൂരിൽ ഇന്നത്തെ തുഞ്ചൻപറമ്പിൽ ഒരു ഓലമേഞ്ഞ, പടിഞ്ഞാറ്റയിൽ (കിഴക്കോട്ടു മുഖമുള്ള വീട്) എഴുത്തച്ഛൻ ഭൂജാതനായിരിക്കും. അവിടെ പഠിച്ചും പഠിപ്പിച്ചും അദ്ദേഹം കഴിഞ്ഞുകൂടവെ, 1523 കാലത്തു നാട്ടിൽ നടന്ന കൊലയും കൊള്ളിവെപ്പും സഹിക്കാനാവാതെ ആ എഴുത്തച്ഛകുടുംബം തൃക്കണ്ടിയൂർ വിട്ടിരിക്കാനിടയുണ്ട്. അപ്പോൾ സംസ്കൃതത്തിൽ സാമാന്യം വ്യുൽപത്തിനേടിയ എഴുത്തച്ഛൻ സ്വന്തം ജ്യേഷ്ഠന്റേയും മറ്റു രാമാനുജൻമാരുടേയും പ്രേരണമൂലം ആന്ധ്രയിലെ വിദ്യാപീഠങ്ങളിൽ അന്തേവാസിയായി ചേർന്നിരിക്കും. അങ്ങനെ കാവ്യനാടകാദികളിലും വേദാന്തചിന്തയിലും പ്രാവീണ്യം നേടിയ അദ്ദേഹം തളിക്കോട്ട യുദ്ധത്തോടു (1565) കൂടി പല ഹിന്ദുവിഭാഗങ്ങളോടുമൊപ്പം തെലുങ്കുദേശം വിടാൻ നിർബന്ധിതനായി. തളിക്കോട്ടയുദ്ധം കഴിഞ്ഞപ്പോൾ ഹൈന്ദവ വിഭാഗങ്ങളോടു വിജയികളായ ഡക്കാൻ സുൽത്താന്മാർ വളരെ ക്രൂരമായാണ് പെരുമാറിയിരുന്നത്.

തെലുങ്കുദേശത്തിൽ മറ്റു രാമാനുജന്മാരോടൊപ്പം (രാമാനുജ സെക്ടിലുള്ളവർ) ഭക്തിമാർഗം സ്വീകരിച്ചു സന്ന്യാസജീവിതം നയിച്ചിരുന്ന എഴുത്തച്ഛൻ സ്വാഭാവികമായും സ്വന്തം നാട്ടിലേക്കു മടങ്ങി. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്കിടയിൽ പ്രാദേശികഭാഷകൾക്കു ദക്ഷിണേന്ത്യ മുഴുവൻ അന്നു പ്രോത്സാഹനം ലഭിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. ചിറ്റൂരിൽ ആശ്രമം സ്ഥാപിച്ചു അന്തേവാസികളോടൊപ്പം കഴിഞ്ഞുകൂടിയ എഴുത്തച്ഛൻ രാമാനുജൻ എന്ന പേരിൽ പ്രശസ്തനായിത്തീർന്നു. (രാമാനുജ സെക്ടിൽ പെട്ടവർ രാമാനുജൻ എന്നു വിളിക്കപ്പെടുന്നതു സാധാരണമായിരുന്നു. അയ്യപ്പ സെക്ടിലോ, കൾട്ടിലോ പെട്ടവർ അയ്യപ്പന്മാർ എന്നു അറിയപ്പെടുന്നതുപോലെ.) ആശ്രമം സ്ഥാപിക്കുന്നതിന്നു മുൻപുതന്നെ ചിറ്റൂരിൽ ഒരു ശ്രീരാമക്ഷേത്രം പണിയിക്കാനും എഴുത്തച്ഛൻ ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നു. ഇപ്പോഴും, ശ്രീരാമക്ഷേത്രത്തിൽ ദീപം തെളിച്ച ശേഷമേ എഴുത്തച്ഛനിരുന്ന ആശ്രമത്തിൽ സന്ധ്യയ്ക്കു വിളക്കു കൊളുത്തുകയുള്ളൂ. എഴുത്തച്ഛൻ ധരിച്ചിരുന്ന മെതിയടിയും ഉപയോഗിച്ച എഴുത്താണിയും പൂജിച്ചിരുന്ന സാളഗ്രാമവും താളിയോലയിൽ വട്ടെഴുത്തു ലിപിയിലെഴുതിയ രാമായണഗ്രന്ഥവും ആശ്രമത്തിൽ പൂജനീയമാക്കി വെച്ചിരിക്കുന്നു.

കേരളത്തിന്നു പുറത്തു താമസിക്കുന്നതിന്നിടയ്ക്ക് തമിഴ്, തെലുങ്ക്, കർണാടക ഭാഷകളുമായും അദ്ദേഹം പരിചയപ്പെട്ടിരിക്കണം. സംസ്കൃതപണ്ഡിതനായിരുന്നതുകൊണ്ട് തമിഴിനെക്കാളുമധികം തെലുങ്കിനോടും കർണാടകത്തോടുമായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്നു മമത. സംസ്കൃതഭാഷായോഗമായ മണിപ്രവാളശൈലിയിൽ എഴുതപ്പെട്ട ധാരാളം കൃതികൾ തെലുങ്കിലും കന്നടത്തിലുമുണ്ടായിരുന്നു. അതിലുമുപരി മധുരമായ തെലുങ്കുഭാഷയിലെ മണിപ്രവാളത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന സ്വരസന്നിവേശ രീതി (Tone) എഴുത്തച്ഛനെ വശീകരിക്കുകയും ചെയ്തിരിക്കാം.

അതിന്നിടയ്ക്കു എഴുത്തച്ഛൻ ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ പ്രധാന ക്ഷേത്രങ്ങളും പ്രസിദ്ധങ്ങളായ വിദ്യാകേന്ദ്രങ്ങളും സന്ദർശിച്ചിരിക്കാനിടയുണ്ട്. ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ വളർച്ച ലക്ഷ്യമാക്കി പ്രവർത്തിച്ച അദ്ദേഹം മറ്റൊരു രാമാനുജനെഴു

തിയ അധ്യാത്മ രാമായണം മലയാളത്തിലേക്കു മൊഴിമാറ്റം ചെയ്യാമെന്നു മനസ്സിൽ കരുതി. ഒരു പക്ഷേ, അതിന്നു മുൻപ്, ഒരു ദക്ഷിണേന്ത്യക്കാരൻ പതിനൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിലോ മറ്റോ രചിച്ച, ഭാഗവതം തർജമ ചെയ്യാൻ എഴുത്തച്ഛൻ ശ്രമിച്ചിരിക്കണം. എന്നാൽ തളിക്കോട്ട യുദ്ധത്തെ തുടർന്നുണ്ടായ തകർച്ചക്കിടയിൽ അതു മുഴുമിക്കാൻ അദ്ദേഹത്തിന്നു സാധിച്ചില്ലെന്നുവരാം. പിന്നീട് എഴുത്തച്ഛസമുദായത്തിൽ പെട്ട മറ്റാരെങ്കിലും 'അന്തപ്പായിയുടെ ശാരദ' പോലെ അതു പൂർത്തീകരിച്ചിരിക്കും.

എഴുത്തച്ഛൻ മലബാറിലേക്കു തിരിച്ചെത്തിയപ്പോൾ അദ്ദേഹത്തിന്നു ഏതാണ്ട് അറുപതു വയസ്സായിരിക്കും. അപ്പോഴും മലബാറിലെ തീരപ്രദേശത്തു ദുരിതം അവസാനിച്ചിരുന്നില്ല. സാമൂതിരി (1582) കുഞ്ഞാലി മരയ്ക്കാരുടെ നേതൃത്വത്തിൽ കടൽക്കൊള്ള നടത്തിച്ചു അതിന്റെ പങ്ക് പറ്റിപ്പോരുകയായിരുന്നു. തൃക്കണ്ടിയൂർ പ്രദേശത്തും വെട്ടത്തുനാട്ടിൽ പൊതുവേയും ആർക്കും രക്ഷാബോധം അനുഭവപ്പെട്ടിരുന്നില്ല. സന്ന്യാസിയായ എഴുത്തച്ഛൻ അക്കാരണത്താൽ തുഞ്ചൻപറമ്പിലേക്കു തിരിച്ചുവരാതെ ചിറ്റൂരിൽവെച്ചു രാമായണവും ഭാരതവും എഴുതി മുഴുമിച്ചു. അദ്ദേഹം സമാധിയായതും ചിറ്റൂരിൽവെച്ചുതന്നെ.

അക്കാലം മുതൽക്കാണ് മലബാറിൽ മഹാനവമി കൊണ്ടാടുന്നതും അന്നു കുട്ടികളെ എഴുത്തിന്നു വെക്കുന്നതുമായ പതിവ് ആരംഭിക്കുന്നത്. വിജയനഗര രാജാക്കന്മാർ അനുവർത്തിച്ചിരുന്ന ആ ചടങ്ങ് ആചാര്യനും ഇവിടെ അനുവർത്തിച്ചുപോന്നു. ദുർഗാഷ്ടമിയോടൊപ്പം രാമായണമടക്കമുള്ള ഗ്രന്ഥപൂജയും കേരളത്തിൽ നടപ്പിലായത് എഴുത്തച്ഛന്റെ പ്രേരണമൂലമാണ്.

എഴുത്തച്ഛന്റെ യഥാർഥ നാമധേയമെന്തെന്നതിനെക്കുറിച്ചും അഭിപ്രായവ്യത്യാസമുണ്ട്. രാമാനുജൻ എന്നത് ദീക്ഷാനാമമാണെന്നു നാം കണ്ടു കഴിഞ്ഞു. മാത്രവുമല്ല അക്കാലത്തു ബ്രാഹ്മണേതരർക്ക് രാമാനുജൻ എന്ന് പേരിടുകയും പതിവില്ലായിരുന്നു. എഴുത്തച്ഛന്മാർക്കിടയിൽ നടപ്പുള്ള വിധം കുടുംബത്തിലെ ഇളയ മകനായ അദ്ദേഹം തുഞ്ചൻ എന്ന ഓമനപ്പേരിൽ അറിയപ്പെട്ടു. അദ്ദേഹം ജനിച്ച സ്ഥലത്തിന്നു തുഞ്ചൻപറമ്പ് എന്നാണ് ഇപ്പോഴും പേർ പറഞ്ഞുവരുന്നത്. എഴുത്തച്ഛന്റെ പേർ തുഞ്ചൻ എന്നായിരുന്നില്ലെങ്കിൽ 'തുഞ്ചൻപറമ്പ്' 'തുഞ്ചത്തുപറമ്പ്'" എന്ന് അറിയപ്പടുമായിരുന്നു.

അധ്യാത്മരാമായണം ഒരു പഠനം എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ മഹാകവി ഉള്ളൂർ ഇങ്ങനെ എഴുതുന്നു. "ഉത്തരരാമായണം കിളിപ്പാട്ട് എഴുത്തച്ഛന്റേതല്ലെന്നും അതൊരു രണ്ടാംതരം അനുകർത്താവിന്റേതാണെന്നും വരാനാണ് സാധ്യത. അഭിപ്രായവ്യത്യാസത്തിന്നു കാരണമുണ്ടാക്കിയിട്ടുള്ളത് അതിലെ ചില ഭാഗങ്ങൾ നന്നായിട്ടുണ്ടെന്നുള്ളതും എഴുത്തച്ഛന്റെ മറ്റുകൃതികളിലെ ആശയങ്ങളും വരികളും അതിൽ പകർന്നിട്ടുണ്ടെന്നുള്ളതുമാണ്. എന്നാൽ ഇതു തുഞ്ചന്റെ ഇതരകൃതികളുമായുള്ള ഈ കവിയുടെ അതിപരിചയത്തിന്റെ ഫലം മാത്രമായിരിക്കണം." തുഞ്ചന്റെ ഇതരകൃതിയെന്ന് പറയുമ്പോൾ മഹാകവിയും എഴുത്തച്ഛന്റെ യഥാർഥമായ പേര് തുഞ്ചൻ എന്നുതന്നെ കരുതിയിട്ടുണ്ടാവും.

"അഗ്രജൻ മമ സതാം വിദുഷാമഗ്രേസരൻ
മൽഗുരുനാഥനനേകാന്തേവാസികളോടും

ഉൾക്കുരുന്നിങ്കൽ വാഴ്ക, രാമനാമാചാര്യനും
മുഖ്യൻമാരായ ഗുരുഭൂതന്മാർ മറ്റുള്ളോരും"

[സജ്ജനങ്ങളായ പണ്ഡിതൻമാരിൽ പ്രധാനിയും അനേകശിഷ്യന്മാരുള്ള വനും എന്റെ ഗുരുനാഥനുമായ ജ്യേഷ്ഠനും രാമാനുജാചാര്യരും ഗുരുതുല്യന്മാ രായ മറ്റു പ്രമുഖവ്യക്തികളും എന്റെ മനസ്സിൽ അധിവസിക്കട്ടെ.] എന്ന വരിക ളിൽ നിന്നു ഒരു ഗുരുകുലത്തിലാണ് താൻ വളർന്നതെന്നും തനിക്കെപ്പൊഴും സജ്ജനസമ്പർക്കമാണ് ഉണ്ടായിരുന്നതെന്നും എഴുത്തച്ഛൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.

ഇനി തുഞ്ചനെഴുത്തച്ഛന്റെ മാതാപിതാക്കളാരെന്ന ചോദ്യം ബാക്കി നില്ക്കുന്നു. താൻ ഏതാണ്ട് ഒരു അവധൂതനായി മാറിയപ്പോഴാണ് കാവ്യരചന തുടങ്ങിയതെന്നതിനാൽ കൃതികളിലൊരിടത്തും തന്റേയോ മാതാപിതാക്കളു ടേയോ ജന്മനാടിന്റേയോ വിവരം അദ്ദേഹം വ്യക്തമായി രേഖപ്പെടുത്തിയിട്ടില്ല. ബ്രാഹ്മണേതരനായ (ശൂദ്രനായ) താൻ ഒരു സാഹസിക കൃത്യത്തിന്നൊരുങ്ങിയ തിൽ പണ്ഡിതരായ നമ്പൂതിരിമാർ പരിഭവിക്കരുതെന്നു സൂചിപ്പിക്കുക മാത്രമേ ചെയ്തിട്ടുള്ളു. ഭക്തിമാത്രധനനായ അദ്ദേഹം ഒരു രാജാവിനേയും ആശ്രയിക്കാനോ സ്തുതിക്കാനോ ഒരുങ്ങിയിട്ടുമില്ല. പരമഭാഗവതനായ മേൽപു ത്തൂർ നാരായണഭട്ടതിരി പോലും അമ്പലപ്പുഴ രാജാവിന്റേയും കൊച്ചി രാജാവി ന്റേയും സഹായം സ്വീകരിക്കുകയും വീരകേരളപ്രശസ്തിയും മാനവേദപ്രശ സ്തിയും മറ്റും എഴുതുകയും ചെയ്തിരുന്നു. ഭക്തോത്തംസമായി കഴിഞ്ഞുകൂ ടിയ തുഞ്ചനെഴുത്തച്ഛൻ എന്ന രാമാനുജൻ, ഒരു രാജശക്തിയുടെയും മുൻപിൽ കുമ്പിൾ കാട്ടാത്ത മഹാത്മാവാണ്.

എഴുത്തച്ഛന്റെ കൃതികൾ മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ നിർദേശിച്ച മാർഗത്തിലൂടെ പരിശോധിച്ചു അദ്ദേഹത്തിന്റെ മാതാപിതാക്കളുടെ പേരുകൾ കണ്ടെത്താൻ കഴിയുമോ എന്നേ നോക്കേണ്ടതുള്ളു. സ്വപ്നത്തിലെന്നപോലെ, കവിതയിലും ചിലപ്പോൾ നമ്മുടെ സാധാരണ സംഭാഷണത്തിലും, ഒരു ആശയം മറ്റൊരു ആശയത്തിന്റെ സ്ഥാനം കരസ്ഥമാക്കിയെന്നു വരും. ഒരു മൂശയിലെ ഉള്ളടക്കം മറ്റൊരു മൂശയിലേക്കു ഒഴിക്കുന്നതു പോലെയാണ് അത്. എന്നാൽ ആദ്യത്തെ ആശയത്തിന്നു രൂപത്തിലോ ഭാവത്തിലോ ശബ്ദത്തിലോ, ഏതെങ്കിലും വിധ ത്തിൽ, രണ്ടാമത്തേതുമായി ബന്ധമുണ്ടായിരിക്കും. ആദ്യത്തെ ചിന്താബീജ ത്തോടു സഹകരിക്കുമാറ്, രണ്ടാമത്തെ ചിന്തയുടെ ആവിഷ്ക്കാരത്തിൽ ചില വ്യത്യാസങ്ങൾ ഉണ്ടാകാമെന്നുമാത്രം. അപ്പോഴും ആ രണ്ട് ആശയങ്ങൾക്കും പൊതുവായ ഒരു അടിസ്ഥാനബീജം (common element) കാണപ്പെടും. ഭാഷ യിൽ, "ഒരു ബീജത്തിന്നു (element) ചേർന്ന പദം മറ്റൊന്നുകൊണ്ട് പകരം വെക്കപ്പെടുന്നു" എന്നാണ് ഫ്രോയ്ഡ് പറയുന്നത്. ഇങ്ങനെ പകരം വെക്കാതെ, ചിലപ്പോൾ ഒരാശയം മറ്റൊന്നിൽ ഭാഗികമായി വിലയിച്ചുകൊണ്ട് പ്രത്യക്ഷപ്പെ ടുന്ന ഏർപ്പാടും ദൃശ്യമാവാറുണ്ട്. ക്രിസ്തുമസ് ഹോളിഡേ എന്നു പറയേണ്ടി ടത്തു 'ആൽക്കോളീഡേ' എന്നു പറയുന്നതുപോലെയൊ മദ്യത്തെ കുപ്പി എന്നു വ്യവഹരിക്കുന്നതുപോലെയോ വർണ്ണാവർണ്യങ്ങൾ ഒന്നായിത്തീരുന്ന ഭാഷാപ രമായ ഇത്തരം പ്രക്രിയയെ കണ്ടൻസേഷൻ (condensation-സാന്ദ്രീകരണം) എന്നു ഫ്രോയിഡ് നാമകരണം ചെയ്തിരിക്കുന്നു. ഷേക്സ്പിയർ നാടകങ്ങ

ളിലും മറ്റും ട്രാജിക് ഐറണിയായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നതും ഒരർഥത്തിൽ ഇത്തരം കണ്ടൻസേഷൻതന്നെ.

കണ്ടെൻസേഷനിൽ, അബോധപൂർവകമായി വൈകാരികതീവ്രതയോടെ താദാത്മ്യം സാധിക്കുന്ന ഐഡന്റിഫിക്കേഷൻ (Identification - അനന്യമാവൽ) എന്ന ഒരു ക്രിയയും നടക്കാറുണ്ട്. ആർജിതജ്ഞാനവുമായി ബന്ധിപ്പിച്ചു പുതിയ അനുഭവങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്ന അസിമിലേഷൻ (Assimilation -സമാനവസ്തുവാക്കി മാറ്റൽ) എന്ന മറ്റൊരു പ്രക്രിയയും ഈ കണ്ടൻസേഷനിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. ഈ വിവരങ്ങളെല്ലാം ഇൻടർപ്രട്ടേഷൻ ഓഫ് ഡ്രീംസ് എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഫ്രോയ്ഡ് വിശദമായി വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. ഒരിടത്ത് ഫ്രോയ്ഡ് ഇങ്ങനെ എഴുതുന്നു. "ചരിത്രപരമായ വളർച്ചയുടെ ഫലമായി ഭാഷയിൽ സമൂർത്തമായ പദങ്ങൾ അവയുടെ സംയുക്തപ്രയോഗങ്ങളിലെല്ലാം, നമ്മുടെ സാങ്കല്പികാർഥത്തെക്കാളും സമ്പന്നമായിരിക്കും." (Interpretation of Dreams - Freud - page 405) അതായത്, കണ്ടൻസേഷന്നു വിധേയമായ പദത്തിന്നു നാം കല്പിക്കുന്ന അർഥത്തിന്നുമുപരി, പല ഭാവതലങ്ങളുമുണ്ടായിരിക്കും.

മാത്രവുമല്ല, സ്വപ്നങ്ങളിലെന്നപോലെ ഭാഷയിലും ചിന്തകൾ ചിത്രങ്ങളോ സിംബലുകളോ ആയി പ്രത്യക്ഷപ്പെടും. അബോധമനസ്സ് മിത്തുകളിലെന്നപോലെ ഭാഷാപ്രയോഗത്തിലും സാങ്കല്പിക രൂപം (ideation) സ്വീകരിക്കാറുണ്ട്. ആ സിംബലുകൾ ഭാഷയിൽ പൂർവികകാലം മുതലേ കാണപ്പെടുന്ന ചില പ്രത്യേക പ്രയോഗങ്ങളായിക്കൂടായ്കയുമില്ല. പക്ഷേ, ഒന്നിലധികം വസ്തുതകളെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന ചില സിംബലുകൾ, ഭാഷയുടെ സാധാരണപ്രയോഗത്തെക്കാളും വിസ്തൃതവും അർഥവത്തുമാണെന്ന കാര്യം വിസ്മരിച്ചുകൂടാ.

ഇവിടെ, എഴുത്തച്ഛന്റേതെന്നു പരക്കെ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ട കൃതികളിൽ കാണുന്ന നാരായണൻ എന്ന പദത്തെ നമുക്കു പരിശോധിക്കാം.

"നാരായണായ നമോ നാരായണായ നമോ
നാരായണായ നമോ നാരായണായ നമഃ "എന്ന വരികൾ പല കാരണങ്ങൾകൊണ്ടും പ്രാധാന്യമർഹിക്കുന്നു. നമസ്കൃതി പ്രധാനമായതു കൊണ്ട് മാത്രമല്ല മനോവിജ്ഞാനീയ സൂചകമായതുകൊണ്ടും ആ വരികൾ ശ്രദ്ധേയമാണ്. അവതാരങ്ങളിൽ മനുഷ്യശരീരം പ്രാപിച്ചവൻ, ജലശായി, ശുഭാശുഭങ്ങൾ അറിയുന്നവൻ, ജീവാത്മാരൂപേണ ശരീരത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്നവൻ എന്നിങ്ങനെ നാലു നാരായണപ്രയോഗങ്ങൾക്കും യഥാക്രമം അർഥം പറയാം.

പദങ്ങൾക്കു ആന്തരികവും ബാഹ്യവുമായ അർഥതലങ്ങളുണ്ടാകുമെന്നതിന്നു പുറമെ അവ സാമൂഹ്യബാധ്യതയും മാനുഷികവികാരങ്ങളും പ്രകടിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അവതാരങ്ങളിൽ മനുഷ്യശരീരം പ്രാപിച്ചവൻ എന്ന അർഥം സ്വീകരിച്ചാൽ, ആന്തരികമായി നാരായണനിൽ പിതൃത്വമുണ്ടെന്നു നമുക്ക് അനുമാനിക്കാം. മറ്റു മൂന്നു അർഥങ്ങളും ആ പിതൃത്വബോധത്തെ പ്രതിനിധീകരിക്കുന്ന കണ്ടൻസേഷനിൽ അടങ്ങിയ ഐഡന്റിഫിക്കേഷനും അസിമിലേഷനുമാണ്. ഒരേ പദം നാലുതവണ ഉപയോഗിച്ചതുകൊണ്ട് ആ കണ്ടൻസേഷനിൽ നാല് ആശയങ്ങൾ സംയുക്തമായിരിക്കുന്നുവെന്നും

നമുക്കു കരുതാം. ഒരേ പദം ആവർത്തിക്കപ്പെടുമ്പോൾ സംവേദനീയത ശക്ത മാവുകയും വക്താവിന്റെ സ്ഥായിയായ ചിന്ത പ്രകടമാവുകയും ചെയ്യും.

കുറച്ചുകൂടി തെളിച്ചുപറഞ്ഞാൽ, നാരായണൻ എന്ന പദം പ്രധാനമായും പിതാവും പുത്രനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെയാണ് കുറിക്കുന്നത്. നാലുതവണ ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ട ആ പദത്തിലെ മുഖ്യ ആശയം പിതൃപുത്രബന്ധം എന്ന മൂശ യിൽ വാർക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. നാരായണൻ എന്ന പദത്തിന്നുള്ള നാല് അർഥ ങ്ങളും അന്തർഹിതമായ പരസ്പരബന്ധങ്ങളെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നവയാണ്. നാരായണൻ പരബ്രഹ്മരൂപമായതുകൊണ്ടു സംയമം പാലിച്ചുകൊണ്ടേ താൻ കാര്യങ്ങൾ പറയുന്നുള്ളുവെന്നു കവി സൂചിപ്പിക്കുന്നതായി കരുതാം. തനിക്കു ജീവൻ നല്കിയ പരമാത്മാവിന്നു തുല്യമാണ് നാരായണനായ തന്റെ പിതാ വെന്ന ധ്വനിയുമുണ്ട്.

ഭാഷ അബോധചിന്തയുടെ മാതൃകാരൂപം (Pattern) ആണെന്ന കാര്യം നാം വിസ്മരിക്കരുത്. മനുഷ്യശരീരമാർന്നവൻ, ജീവാത്മാരൂപത്തിൽ മനുഷ്യശരീ രത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്നവൻ, ജലശായി, ശുഭാശുഭങ്ങൾ അറിയുന്നവൻ എന്നി ങ്ങനെ എല്ലാവിധത്തിലും ആന്തരികമായ പിതൃത്വത്തെ ദ്യോതിപ്പിക്കുന്ന നാരാ യണപദം എഴുത്തച്ഛന്റെ പിതൃനാമം നാരായണൻ എന്നാണെന്നു അംഗീകരി ക്കാൻ നമ്മെ പ്രേരിപ്പിക്കുന്നു. ഈ വരികളിലൂടെ സ്ഫുരിക്കുന്ന ആശ്രയീഭാവം ശിശുവിന്നു പിതാവിനോടുള്ള മനോഭാവമാണ്. അതു വ്യക്തിക്കു സ്വന്തം പിതാ വിനോടു ചേർന്നുനില്ക്കാനുള്ള ആഗ്രഹത്തേയും സൂചിപ്പിക്കുന്നുണ്ട്.

കാവ്യാരംഭത്തിൽ ബഹുമാനപൂർവകമായ ഭാഷയിലാണ് കണ്ടൻസേഷന്നു വിധേയമായ പിതൃ-മാതൃനാമങ്ങളെ എഴുത്തച്ഛൻ സ്മരിക്കുന്നത്. കണ്ടൻസേ ഷൻ എന്നതുകൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നത് ഒരു തരം രൂപകപ്രയോഗമാണെന്നു കരു തിയാൽ മതി. എഴുത്തച്ഛന്നു തന്റെ മാതാവിനോടും പിതാവിനോടും അകമ ഴിഞ്ഞ ആദരവുണ്ടായിരുന്നുവെന്നു അതു കാണിക്കുന്നു.

ഐതിഹ്യത്തിൽ പറഞ്ഞപോലെ, എഴുത്തച്ഛൻ ബ്രാഹ്മണ സന്തതിയായിരു ന്നുവെങ്കിൽ പിതൃതുല്യം നില്ക്കുന്ന സിംബലുകളോടോ ബ്രാഹ്മണരോടോ അദ്ദേഹം ആദരവു കാണിക്കാനിടയില്ല. മറിച്ച്, കഴിവുള്ളേടത്തോളം അത്തര ക്കാരെ സ്മരിക്കാതിരിക്കുകയും ലൈംഗിക വേഴ്ചകളെ സംബന്ധിച്ച പ്രസ്താ വനകളെ ഒഴിവാക്കുകയും ചെയ്യുമായിരുന്നു. ഓസ്കാർ വൈൽഡിന്റെ ബേല്ലഡ് ഓഫ് ദ റീഡിങ് ജയിൽ (Ballard of the Reading Jail) എന്ന കവിതയിൽ ഭാര്യയെ കൊലപ്പെടുത്തിയ ഭർത്താവ് ചുകപ്പുനിറമുള്ള വീഞ്ഞു കഴിക്കാനോ, തൊടാൻ പോലുമോ കൂട്ടാക്കാത്തതുപോലെ.

ഇത്തരുണത്തിൽ യുങ്ങിനെക്കുറിച്ചുള്ള പഠനത്തിൽ ആന്റണി സ്റ്റോർ എഴു തിയ ചില വാക്യങ്ങൾ കൂടി ഉദ്ധരിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. "വിഷയബന്ധങ്ങളെ (object relations) അടിസ്ഥാനമാക്കി മാനസികാപഗ്രഥനം നടത്തുന്നവർ മാതാപിതാക്ക ളുടെയോ അതുപോലെ പ്രമുഖവ്യക്തികളുടേയോ പ്രതിഛായയാണെന്നു കരു തുന്നതും ശിശുവിന്റെ പൂർവാനുഭവത്തിൽനിന്നു സ്വരൂപിച്ചതുമായ മനോരൂപ ങ്ങളെ (Internal Objects) പറ്റി പറയുന്നു. അവ അബോധപൂർവം ഒരാളുടെ വ്യക്തിത്വമായിത്തീർന്നു (Introgect), അതായതു മനസ്സിൽ പ്രതിഷ്ഠ നേടി, സമൂ

ഹത്തിലെ യഥാർഥവ്യക്തികളുമായുള്ള ബന്ധത്തെ സ്വാധീനിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഉദാഹരണത്തിന്ന്, ഒരു ശിശുവിനെ സ്വന്തം മാതാവു അവഗണിക്കുകയോ വിഷമിപ്പിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നുവെന്നിരിക്കട്ടെ. (ഏത് അമ്മയുണ്ട് അങ്ങനെ ചെയ്യാത്തവരായിട്ട്?) ശിശു ആ അമ്മയെ മനസ്സിൽ ഒരു മന്ത്രവാദിനിയുടെ രൂപത്തിൽ കാണുകയും പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയും ചെയ്യും. നേരെ മറിച്ച്, ശിശുവിന്റെ ആവശ്യങ്ങളെ നിറവേറ്റുന്ന അമ്മയാണെങ്കിൽ അവരെ രക്ഷാകാരിണിയായ ദേവതായായും സുഖവും സമ്പത്തും സ്നേഹവും നല്കുന്നവളായും മനസ്സിൽ ചിത്രീകരിക്കും" (page 43 Jung-Anthony Stor).

പക്ഷേ, തുഞ്ചനെഴുത്തച്ഛൻ തന്റെ പിതാവിനോ മാതാവിനോ പകരം നില്ക്കാവുന്ന എല്ലാ സിംബലുകളേയും അഭിമാനാദരങ്ങളോടെ മാത്രമേ സ്മരിക്കുന്നുള്ളൂ. അവരോടു വല്ല അപ്രീതിയുമുണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിൽ

"കരുണാചിത്തന്മാരാം ധരണീസുരവൃന്ദ
ചരണാംഭോരുഹത്തെ ശരണം പ്രാപിക്കുന്നേൻ"

(സഭാപർവം)

എന്നു ഭാരതത്തിലും

"കാരണഭൂതന്മാരാം ബ്രാഹ്മണരുടെ ചര-
ണാരുണാംബുജലീനപാംസു സഞ്ചയം മമ
ചേതോദർപണത്തിന്റെ മാലിന്യമെല്ലാം തീർത്തു
ശോധനചെയ്തീടുവാനാവോളം വന്ദിക്കുന്നേൻ"

എന്നു രാമായണത്തിലും എഴുതുമായിരുന്നില്ല. അതുപോലെ തന്നെ സ്വന്തം മാതാവ് മാന്യയായ ഒരു കുടുംബിനിയാണെന്നും എഴുത്തച്ഛൻ വിശ്വസിച്ചു. അവരിൽ ജാരശങ്കയുണ്ടായിരുന്നുവെങ്കിൽ

"മത്സ്യഗന്ധിനിയായ കൈവർത്തകന്യകയെ
മത്സ്യകേതന ശരമേറ്റുപൂല്കിനാൻ മുനി"

(സഭാപർവം)

എന്നു ഭാരതത്തിലും

"ഭർത്തൃകർമാനുകരണമത്രേ പാതി-
വ്രത്യനിഷ്ഠ വധൂനാമെന്നു നിർണയം"

എന്നു രാമായണത്തിലും

"പരബീജത്തെ ഗ്രഹിച്ചീടുന്ന കുലസ്ത്രീകൾ
നരകം പ്രാപിക്കുന്നു കുലവും നശിപ്പിക്കും"

(സഭാപർവം)

എന്നു വീണ്ടും ഭാരതത്തിലും എഴുതാനിടയില്ല.

പിതാവ് നാരായണനാണെന്നു അനുമാനിക്കവേ തന്നെ എഴുത്തച്ഛന്റെ അമ്മയുടെ പേരെന്തെന്ന പരിഗണന ബാക്കി നില്ക്കുന്നു. കവിതയിലെ സൂചന കൊണ്ടേ അതും ഊഹിക്കാൻ നിവൃത്തിയുള്ളൂ.

"വാരിജശരാരാതി പ്രാണനാഥയും മമ
വാരിജമകളായ ദേവിയും തുണയ്ക്കണം."

എന്നിടത്ത് 'മമ വാരിജമകളായ ദേവി' എന്നുള്ള അബോധ പൂർവകമായ പ്രയോഗത്തിൽനിന്നു അമ്മയുടെ പേർ ലക്ഷ്മി എന്നാവാൻ ന്യായമുണ്ടെന്ന് ഊഹിക്കാം.

"നിർണയം നാരായണൻ താനിതുജഗന്നാഥ
നർണോജവിലോചനൻ, പത്മജാമനോഹരൻ"

എന്ന വരികളും പ്രസ്തുത അഭ്യൂഹത്തെ ബലപ്പെടുത്തുന്നു.

ഇനി എഴുത്തച്ഛന്റെ ജീവിതരീതിയെ സംബന്ധിച്ചുള്ള അഭിപ്രായത്തെ യാണ് പരിഗണിക്കേണ്ടത്. അദ്ദേഹം ബ്രഹ്മചാരിയായിരുന്നുവെന്ന് ഒരു കൂട്ടരും ഗൃഹസ്ഥാശ്രമിയായിരുന്നുവെന്നു മറ്റൊരു കൂട്ടരും വിശ്വസിക്കുന്നു. ഗൃഹസ്ഥാ ശ്രമിയായിരുന്നുവെന്നതിന്നു അനുകൂലമായ സാഹചര്യത്തെളിവുകളൊന്നും കാണാനില്ല. മറിച്ച് സംന്യാസ ജീവിതമാണ് എഴുത്തച്ഛൻ നയിച്ചിരുന്നതെന്ന തിന്ന് ചിറ്റൂരിലെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആശ്രമവും അദ്ദേഹത്തിന്റെ കവിതകളിലെ ധാരാളം പ്രയോഗങ്ങളും സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു.

"ഇന്ദ്രിയനിഗ്രഹമുള്ള പുരുഷന്നു
വന്നുകൂടും നിജസൗഖ്യങ്ങളൊക്കവേ" എന്നും
"സത്സംഗംകൊണ്ടു ലഭിച്ചീടിന ഭക്തിയോടും
തത്സേവാരതന്മാരാം മാനുഷർ മെല്ലേ മെല്ലെ
ത്വന്മായാരചിതമാം സംസാരപാരാവാരം
തന്മറുകരയേറീടുന്നിതു കാലം കൊണ്ടേ
ത്വൽജ്ഞാനപരന്മാരാം മാനുഷജനങ്ങൾക്കു-
ള്ളജ്ഞാനം നീക്കുവൊരു സൽഗുരു ലഭിച്ചീടും"

എന്നും പറയുന്ന എഴുത്തച്ഛൻ ആധ്യാത്മികാചാര്യപദവിയിൽ ശിഷ്യഗണ ങ്ങൾക്കു ഉപദേശം നല്കിക്കൊണ്ടു ജീവിച്ചുവെന്നുതന്നെ കരുതാം.

"ഭക്തിസംയുക്തന്മാരാം യോഗീന്ദ്രന്മാർക്കു നൂനം
ഹസ്തസംസ്ഥിതയല്ലോ മുക്തിയെന്നറിഞ്ഞാലും" എന്നും
"രമിച്ചുവസിച്ചോളം വിരക്തിവരുമെന്ന-
തൊരുത്തൻ ധരിക്കേണ്ട വർധിക്കും ദിനംപ്രതി"

എന്നു രാമായണത്തിലും

"സേവിച്ചോളവും നന്നായ് വർധിച്ചുവരും കാമം"

എന്ന് ഭാരതത്തിലും എഴുതിയ മഹാത്മാവ് ഗൃഹസ്ഥാശ്രമിയായിരിക്കാ നിടയില്ല എന്നേ പറയാൻ വയ്ക്കൂ.

ചുരുക്കത്തിൽ, പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യദശകത്തിൽ നാരായണൻ എഴുത്തച്ഛന്റേയും ലക്ഷ്മിയമ്മയുടേയും സന്താനമായി ആലത്തിയൂർ ഗ്രാമ ത്തിലെ തൃക്കണ്ടിയൂരിലുള്ള ഇന്നത്തെ തുഞ്ചൻപറമ്പിൽ എഴുത്തച്ഛൻ ഭൂജാത നായി. പുത്രരിൽ ഇളയവനായ അദ്ദേഹം തുഞ്ചൻ എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെട്ടു. സാമുദായികകലാപവും കൊള്ളയും നിത്യസംഭവമായപ്പോൾ, തനിക്കു പതി നാറോ, പതിനെട്ടോ വയസ്സുള്ള സന്ദർഭത്തിൽ എഴുത്തച്ഛനും കുടുംബവും നാടുവിടേണ്ടിവന്നു. രാമാനുജവിശ്വാസികളുടെ കുടുംബത്തിൽപെട്ട തുഞ്ചന് തെലുങ്കുദേശത്തെ മഠാധിപതികളുമായി ബന്ധപ്പെടാൻ ജ്യേഷ്ഠൻ സൗകര്യ

പ്പെടുത്തിക്കൊടുത്തു. വിജയനഗരരാജാക്കൻമാരുടെ പരിലാളനയിലുണ്ടായിരുന്ന വിദ്യാപീഠങ്ങളിൽ പഠിച്ചും പഠിപ്പിച്ചും രാമാനുജസെക്ടിൽ (Sect) അദ്ദേഹം ഒരു പ്രധാനിയായി മാറി. മറ്റു ഹൈന്ദവപണ്ഡിതന്മാരെപ്പോലെ, തളിക്കോട്ടയുദ്ധകാലത്തു അദ്ദേഹം തെലുങ്കുദേശം വിടാൻ നിർബന്ധിതനായി. എഴുത്തച്ഛസമുദായത്തിൽപെട്ട പലരും താമസിച്ചിരുന്ന ചിറ്റൂരിലേക്കു അദ്ദേഹം തിരിച്ചുവരികയും അവിടെ ഒരു ശ്രീരാമക്ഷേത്രവും മഠവും സ്ഥാപിച്ചു സംന്യാസിയായി ശിഷ്യസമ്പത്തോടു കൂടി കഴിഞ്ഞുകൂടുകയും ചെയ്തു. രാമായണം മഹാഭാരതം എന്നീ മഹദ്ഗ്രന്ഥങ്ങൾ അദ്ദേഹം അവിടെവെച്ച് എഴുതിത്തീർത്തു. അദ്ദേഹം തന്റെ എൺപതാമത്തെ വയസ്സോടടുത്ത് സമാധിയായെന്നാണ് അനുമാനിക്കേണ്ടത്. പിതൃവ്യസന്താനങ്ങളായ കരുണാകരനെഴുത്തച്ഛനും സൂര്യനാരായണനെഴുത്തച്ഛനും അധ്യാത്മരാമായണകർത്താവിന്റെ പാരമ്പര്യം നിലനിർത്തിപ്പോന്നു.

OO

പിതൃവ്യൻ = പിതൃസഹോദരൻ

അധ്യായം 4

ഭക്തിപ്രസ്ഥാനവും എഴുത്തച്ഛനും

ആശ്രയീഭാവത്തെ കുറിക്കുന്ന ഒരു പദമാണ് ഭക്തി. ഭക്തി, ഭാഗവതം എന്നീ പദങ്ങൾ 'ഭജ്' ധാതുവിൽനിന്നു ഉളവായതാണത്രെ. വൃഷ്ണികളുടെ പ്രഭുവായ വാസുദേവകൃഷ്ണനെ ആശ്രയിക്കുന്നവർ ഭാഗവതന്മാർ എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെട്ടു. മനുഷ്യർ പരമദൈവതമായ നാരായണനിൽ ഭക്തിയർപ്പിക്കണമെന്ന് വൈഷ്ണവമതം സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. അതായത്, ഇഹപരലോകങ്ങളിൽ നാരായണനെ ആശ്രയിച്ചു കഴിയേണ്ടവരാണ് മനുഷ്യർ. നാരായണം മനുഷ്യന്റെ വിശ്രമലക്ഷ്യസ്ഥാനമാണെന്ന് ആർ.ജി. ഭണ്ഡാർക്കർ വിശദീകരിക്കുന്നു. അവിടമാണ് നരർ (മനുഷ്യർ) അവസാനമായി എത്തിച്ചേരുന്ന അയനം (വഴി – സ്ഥലം). അതുമൂലമാവാം തിരുനെല്ലി, തിരുനാവായ തുടങ്ങിയ പിതൃക്രിയാസങ്കേതങ്ങൾ വൈഷ്ണവക്ഷേത്രസന്നിധിയിൽ സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടത്.

ഇന്ത്യയിലെ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം ഭാഗവതാനുഷ്ഠാനവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ട് ആരംഭിച്ചു. ക്രിസ്ത്വബ്ദത്തിന്നു മുൻപു തന്നെ പഞ്ചരാത്രികന്മാർ എന്ന പേരിൽ ആ ഭക്തജനങ്ങൾ അറിയപ്പെട്ടിരുന്നു. വൃഷ്ണിവംശത്തിലെ കൃഷ്ണൻ, ബലരാമൻ (സംഘർഷണൻ) പ്രദ്യുമ്നൻ, സാംബൻ, അനിരുദ്ധൻ എന്നീ അഞ്ചു ദിവ്യന്മാരെ ആരാധിച്ചുപോന്ന ഭക്തന്മാരാണ് പഞ്ചരാത്രികർ. ആ അഞ്ചുപേരും നാരായണ വ്യൂഹത്തിൽ (വിഭാഗത്തിൽ) പെട്ടവരായി വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു.

ഭഗവാൻ കൃഷ്ണനെ മുൻനിർത്തി ആരംഭിച്ച ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം ക്രിസ്തുവർഷാരംഭത്തിന്നു മുൻപുതന്നെ ഉത്തരേന്ത്യയിൽ പ്രചാരത്തിലുണ്ടായിരുന്നു. തോഷ എന്ന വനിത പണിയിച്ചതും അഞ്ചുഭാഗവതന്മാരുടെ പ്രതിഷ്ഠ അടങ്ങിയതുമായ ഫലകങ്ങൾ പുരാവസ്തു ഗവേഷകന്മാർ കണ്ടെത്തുകയുണ്ടായി. ശ്രീകൃഷ്ണന്റെ ജന്മസ്ഥലമായ മഥുരയിൽനിന്നു ഏഴു മൈൽ അകലെ മോറ ഗ്രാമത്തിലെ ഒരു കിണറ്റിന്നടുത്താണ് ലിഖിതങ്ങളോടുകൂടിയ ഈ ഫലകങ്ങൾ ഉള്ളത്. ഇതു കണ്ടെത്തിയ അലക്സാണ്ടർ കണ്ണിങ്ഹാം (1882) പറയുന്നത് ഈ ഫലകങ്ങൾ ബി.സി. ഒന്നാം നൂറ്റാണ്ടിൽ നിർമിക്കപ്പെട്ടു എന്നാണ്.

മധ്യേന്ത്യയിൽ ഭോപാലിന്നു വടക്കായി കിടക്കുന്ന ബസ്നഗറിൽ വാസുദേവന്നു സമർപ്പിക്കപ്പെട്ട ഒരു ഗരുഡധ്വജവും ഗവേഷകരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ പെട്ടു. ഇന്ത്യയിലെ ഗ്രീക്ക് അമ്പാസിഡറായിരുന്ന ഹീലിയോ ഡോറസ് ബി.സി. 113ൽ

ഈ സ്തൂപം പണിയിച്ചുവെന്നു കരുതപ്പെടുന്നു. തക്ഷശിലയിലെ ഗ്രീക്കുഭരണാധികാരിയായ ആന്തിയാൽ കിടാസിന്റെ ദൂതനായിരുന്നു ഹീലിയോഡോറസ്. ഇപ്പോഴത്തെ അഫ്ഘാനിസ്ഥാനും പാകിസ്ഥാനും പഞ്ചാബും ചേർന്ന പ്രദേശമായിരുന്നു ആന്തിയാൽ കിടാസിന്റെ രാജ്യം. ഹീലിയോഡോറസ്സ് മധ്യേന്ത്യയിലെ രാജാവായ ഭാഗഭദ്രന്റെ രാജധാനിയിൽ കുറേകാലം താമസിച്ചു. ഗരുഡചിഹ്നമുള്ള ആ സ്തൂപത്തിൽ ബ്രാഹ്മിഭാഷയിൽ രേഖപ്പെടുത്തിയ ലിഖിതത്തിന്റെ അർഥം അലക്സാണ്ടർ കണ്ണിങ്ങ്ഹാം വിശദീകരിക്കുന്നതു ഇങ്ങനെയാണ്. "ദേവാധിദേവനായ വാസുദേവന്നുള്ള ഗരുഡസ്തംഭം അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഭക്തനായ ഹീലിയോ ഡോറസ് പണിയിച്ചു. ശ്രേയസ്കരമായി രാജ്യം ഭരിക്കുന്ന കാശിപുത്ര ഭാഗഭദ്ര രാജാവിന്റെ പതിന്നാലാം ഭരണവർഷത്തിൽ, ഡിയോണിന്റെ പുത്രനും തക്ഷശിലാ നിവാസിയുമായ ഞാൻ, ആന്തിയാൽ കിടാസ് എന്ന ഗ്രീക്കു രാജാവിന്റെ ദൂതനായി ഇവിടെ എത്തി. സ്വർഗപ്രാപ്തിക്കു ധർമം, ത്യാഗം, അപ്രമാദിത്വം എന്നീ മൂന്നു സനാതന ഗുണങ്ങൾ ശീലിക്കണം."

ഹീലിയോ ഡോറസ്സിന്റെ സ്തൂപത്തിന്നും മോറയിലെ ശിലാഫലകത്തിന്നും പുറമെ രാജസ്ഥാനിൽ ചിറ്റൂർ ഡിസ്ട്രിക്ടിലെ ഗോസുണ്ടി ഗ്രാമത്തിൽനിന്നും കിട്ടിയ ശിലാലിഖിതവും കൃഷ്ണഭക്തിക്കു സാക്ഷ്യം വഹിക്കുന്നു. ആ ലിഖിതം ഇപ്പോൾ ഉദയപൂരിലെ വിക്ടോറിയാ ഹാൾ മ്യൂസിയത്തിൽ സൂക്ഷിച്ചു വെച്ചിട്ടുണ്ട്. ഗോസുണ്ടിക്കു സമീപമുള്ള ഹതിവാദ ഗ്രാമത്തിൽനിന്നു അത്തരം മറ്റൊരു ലിഖിതവും കണ്ടുകിട്ടുകയുണ്ടായി. ബി.സി. മൂന്ന് – രണ്ട് നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ മൗര്യ – സുംഗ ഭരണകാലത്തു പ്രചാരത്തിലിരുന്ന വടക്കൻ ബ്രാഹ്മി ലിപിയിലാണ് ഈ ലിഖിതങ്ങൾ.

പ്രസ്തുത രണ്ടു ലിഖിതങ്ങളിലേയും പ്രമേയം ഏതാണ്ട് ഒന്നുതന്നെയാണ്. ഹതിവാദ ലിഖിതത്തിന്റെ അർഥം ഇപ്രകാരമാണെന്നു പണ്ഡിതന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. "എല്ലാവരുടേയും സർവശക്തനായ ദൈവമായ ഭഗവാൻ സംഘർഷണനേയും ഭഗവാൻ വാസുദേവനേയും ആരാധിക്കുന്നതിന്നു ഒരുക്കിയ നാരായണവാടകമെന്ന കന്മതിൽകെട്ട് ഗജവംശജനായ ഭാഗവതരാജാവ് സർവതാതൻ വിജയിയായി അശ്വമേധാവസരത്തിൽ പണിയിച്ചതാണ്."

വിഷ്ണുവിന്നു പന്ത്രണ്ടു പേരുകളിൽ അർച്ചന ചെയ്യാൻ ബൗധായന ധർമസൂത്രം വിധിച്ചിരിക്കുന്നു. വത്സരത്തിലെ പന്ത്രണ്ടു മാസങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കി പന്ത്രണ്ട് ആദിത്യന്മാരെ ആരാധിക്കുന്ന പതിവുമായി ഇതിന്നു ബന്ധമുണ്ടെന്നു ജയസ്വാൾ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. കേശവൻ, നാരായണൻ, മാധവൻ, ഗോവിന്ദൻ (ഗോപൻ), വിഷ്ണു, മധുസൂദനൻ, ത്രിവിക്രമൻ, വാമനൻ, ശ്രീധരൻ, ഹൃഷികേശൻ, പത്മനാഭൻ, ദാമോദരൻ (സ്വയം മഹത്വമുള്ളവനും ആത്മനിയന്ത്രണമുള്ളവനും) എന്നീ നാമധേയങ്ങളിൽ അർച്ചന ചെയ്യപ്പെടുന്നു.

അലക്സാണ്ടറുടെ സൈന്യനായകനായ മഗസ്തനീസിന്റെ എഴുത്തുകൾ അടങ്ങിയ 'ഇന്റിക്കാ'യിൽ ഇന്ത്യയിലെ ജനങ്ങൾ കൃഷ്ണനെ ആരാധിച്ചുപോന്നതായി രേഖപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. മഗസ്തനീസ് ബി.സി. 302 -288ൽ ഇന്ത്യയിൽ ചന്ദ്രഗുപ്ത മൗര്യന്റെ പാടലീപുത്രത്തിലുള്ള കൊട്ടാരത്തിൽ താമസിക്കു

കയുണ്ടായി. തക്ഷശിലയിലെ രാജാവിന്റെ ദൂതനായാണ് അദ്ദേഹം അവിടെ എത്തിയത്. മഗസ്തനീസിന്റെ എഴുത്തുകളിൽ കൃഷ്ണൻ ' ഹെരാക്ലിസ്' എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്നു. ഹെരാക്ലിസ് മാത്രമല്ല അദ്ദേഹം വിഹരിച്ച യമുനാനദിയും മഥുരാപുരിയും മഗസ്തനീസിന്റെ വിവരണത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നുണ്ട്. മഥുരയിലെ ജനങ്ങൾ ആരാധിച്ചിരുന്ന പ്രധാന ദേവൻ ഹെരാക്ലിസ് ആണെന്ന് അദ്ദേഹം എടുത്തു പറയുന്നു. കൃഷ്ണന്റെ പര്യായമായി ഹരികുലേശൻ എന്നു പ്രയോഗിച്ചിരുന്ന പദം മഗസ്തനീസിന്റെ ഭാഷയിൽ ഹെരാക്ലിസ് ആയി മാറിയതാണ്. ജനങ്ങൾ കൃഷ്ണനെ വിഷ്ണുവിന്റെ അവതാരമായി കണക്കാക്കിയിരുന്നുവെന്നും മഗസ്തനീസ് എഴുതുന്നു.

സ്കന്ദഗുപ്തന്റെ കാലത്തുള്ള ജൂനഗർ ശിലാലിഖിതത്തിലും മിഹിരകുലന്റേതായി ഗ്വാളിയോറിലുള്ള ശിലാലിഖിതത്തിലും (എ.ഡി. 5 - 6 നൂറ്റാണ്ട്) ലക്ഷ്മീസമേതനായ വിഷ്ണു ആരാധിക്കപ്പെട്ടതായി പ്രസ്താവിക്കുന്നു. വൈഷ്ണവരും ശാക്തേയരും തമ്മിലുള്ള വിലയനത്തെ വിഷ്ണുവും ലക്ഷ്മിയും ചേർന്ന പ്രതിഷ്ഠകൾ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നുവെന്നു ചില ചരിത്രകാരന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. അങ്ങനെയാണത്രെ അനാര്യരുടെ ഉർവരദേവതയായ താമരമകൾ ആര്യന്മാരുടെ ആരാധനാപാത്രമായി മാറിയത്.

ഭക്തിമാർഗത്തിൽ വൈദികാരാധനാരീതികൾ ചേർത്തിണക്കിയ വൈഷ്ണവ സമ്പ്രദായം ഒരർഥത്തിൽ ഒരു പുതിയ മതമായിരുന്നു. അതിന്റെ പ്രചാരത്തോടെ ജനങ്ങൾ ഭക്തിയെ പ്രസാദലബ്ധിക്കു (Favour) ഉതകുന്ന ഒരു ഉപാധിയായി കണക്കാക്കി. ദൈവത്തിന്റെ പരമസത്തയിൽ ബോധവാനായി ദൈവത്തിന്റെ ഔദാര്യത്തിന്നു വിനയപൂർവം ഒരാൾ യാചിക്കുന്നതിനെയാണ് സാധാരണഗതിയിൽ ഭക്തിയെന്നു പറയുന്നത്. വഴങ്ങലും കീഴടങ്ങലുമാണ് ഭക്തിയുടെ പ്രധാന ധർമം. വൈഷ്ണവന്മാർ മറ്റു വിശ്വാസികളെക്കാളുമധികം ഭക്തിക്കു പ്രാധാന്യം കല്പിച്ചുപോന്നു. തങ്ങളുടെ നിലനില്പിന്നു ഇത്തരം വിശ്വാസമുൾക്കൊണ്ട ജനത ആവശ്യമാണെന്നു തോന്നിയ ഭരണാധികാരികൾ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയും ചെയ്തു. ഗുപ്തരാജാക്കന്മാർ പ്രത്യേകിച്ചും അത്തരം നടപടികളിൽ മുൻകൈയെടുക്കുകയുണ്ടായി. അതിന്നു മുൻപുതന്നെ ഭഗവദ്ഗീത വിശ്വാസത്തെ ഭക്തിയുടെ ഒരു പ്രധാനഘടകമാക്കി ഉയർത്തിയിരുന്നു. വിശ്വാസം മനുഷ്യന്നു രക്ഷ നൽകുമെന്നു പരക്കെ വിവരിക്കപ്പെട്ടു. ഗോത്രബന്ധങ്ങളെ ഭരണാധിപത്യത്തോടു വിധേയമാക്കിനിർത്താൻ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനം കുറച്ചൊന്നുമല്ല സഹായകമായത്.

ഭാഗവതന്മാർക്ക് ഭക്തി ഒരു മതസിദ്ധാന്തവും ജീവിതക്രമവുമായിരുന്നു. ഭഗവദ്ഭക്തിയും സമൂഹത്തിലെ കർത്തവ്യനിർവഹണവും ഒരു ഭാഗവതനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം അനുപേക്ഷണീയ കർമങ്ങളാണ്. വർണജാതി വ്യവസ്ഥയുടെ നിർദേശങ്ങൾ നടപ്പിലാക്കലും അവരുടെ കർത്തവ്യനിർവഹണത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു.

ഭക്തിപരമായ വൈഷ്ണവചിന്തയുടെ വളർച്ചയിൽ ബുദ്ധ - ജൈന മതസ്ഥരെ കൂടി ആകർഷിക്കാവുന്ന അനുഷ്ഠാനങ്ങൾ ക്രമേണ സ്ഥാനം പിടിച്ചു. ജന്തുഹിംസയെ നിരാകരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള ആരാധനാസമ്പ്രദായങ്ങളുണ്ടായി.

പൂജയ്ക്കുവേണ്ടി ബലി നല്കുന്ന ഏർപ്പാടിനെ വൈഷ്ണവർ അംഗീകരിച്ചില്ല. പകരം പൂവും ധൂമവും അർച്ചനയുമാണ് അവർ സ്വീകരിച്ചത്. ബുദ്ധനെ വിഷ്ണുവിന്റെ ദശാവതാരങ്ങളിലൊന്നായി അവർ സങ്കല്പിക്കുകയും ചെയ്തു.

വൈഷ്ണവരിൽപ്പെട്ട സദ്വാദന്മാരാണത്രെ ശ്രീകൃഷ്ണ പ്രതിമയുണ്ടാക്കി ആദ്യമായി പൂജിക്കാൻ തുടങ്ങിയത്. ഗുപ്തന്മാരുടെ കാലത്ത് (5, 6 നൂറ്റാണ്ട്) അത്തരം പ്രതിമാപൂജനം സാർവത്രികമായിരുന്നു. ബോധിസത്വപ്രതിമകളുടെ മാതൃകയിൽ നിർമിക്കപ്പെട്ട ശ്രീകൃഷ്ണ വിഗ്രഹങ്ങൾ ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടു. പിന്നീട് വിഷ്ണുപ്രതിമകൾക്കു രണ്ടു കൈകൾകൂടി കൂട്ടിച്ചേർത്തുവെന്നു ചരിത്രകാരന്മാർ വെളിപ്പെടുത്തുന്നു. അത്തരം ഒരു വിഗ്രഹം മഥുരയിൽനിന്നു കണ്ടുകിട്ടുകയുണ്ടായി. പിന്നിലത്തെ ഇടംകൈയിൽ ചക്രവും വലംകൈയിൽ മുദ്ഗലവും (ഗദ) ധരിച്ച് മുന്നിലത്തെ വലം കൈകൊണ്ട് അഭയമുദ്രയും കാട്ടി നില്ക്കുന്നതാണ് ആ വിഗ്രഹം.

ബ്രാഹ്മണരുടേതായ സാമൂഹ്യസമ്പ്രദായങ്ങളുമായി പ്രാദേശികഗോത്രങ്ങളെ സമരസപ്പെടുത്തിനിർത്താൻ ഭാഗവതഭക്തിപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ സഹായകമായി. മറ്റൊരു വിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ, നാഗാരാധകരുടേയും പ്രകൃത്യാരാധകരുടേയും മറ്റുമിടയിൽ ഹിന്ദുമതം സാർവത്രികമാക്കിയതു ഭക്തിപ്രസ്ഥാനമാണ്. ഹിന്ദുമതത്തിന്നു സൈദ്ധാന്തികവും അനുഷ്ഠാനപരവുമായ അംഗീകാരം ലഭിക്കുന്നതു ഭാഗവതന്മാരുടെ പ്രവർത്തനംമൂലമത്രെ. പുരിയിലെ ജഗന്നാഥനും വിഷ്ണുകോണ്ടമലയിലെ ശ്രീപർവതസ്വാമിയും സിംഹാചലത്തിലെ നരസിംഹസ്വാമിയും തിരുപ്പതിയിലെ വെങ്കിടേശ്വരസ്വാമിയും ഉണ്ടായത് പ്രാദേശികഗോത്രങ്ങൾ ഭഗവദ്ഭക്തന്മാരായി മാറിയപ്പോഴാണ്.

ആദിവാസികളേയും വിദേശികളേയും ആര്യവത്ക്കരിക്കുകയും ബ്രാഹ്മണസ്വാധീനത്തിൽ വരുത്തുകയും ചെയ്യുന്നതിന്നു വൈഷ്ണവമതം സഹായിച്ചു. മഹാരാഷ്ട്രയിലെ പൗണ്ഡ്രകന്മാർ, വിന്ധ്യാപ്രദേശത്തെ ചോഡന്മാർ, ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ ദ്രാവിഡർ, സിന്ധുവിന്റെ വടക്കു പടിഞ്ഞാറുള്ള കാംബോജന്മാർ, ഗ്രീസിലെ യവനന്മാർ, സിത്തിയയിലെ ശകന്മാർ, ബാഗ്ദാദിൽ നിന്നു വന്ന പാരദാസന്മാർ, ടൈഗ്രീസുതീരത്തുനിന്നെത്തിയ പഹൽവന്മാർ, വടക്കു കിഴക്കൻ ഇന്ത്യയിലെ കിരാതന്മാർ, ചൈനക്കാർ തുടങ്ങിയവർ പവിത്രാചാരങ്ങൾ അനുഷ്ഠിക്കാത്തവരായതുകൊണ്ടു ശൂദ്രന്മാരാണെന്നു മനുസ്മൃതി പ്രസ്താവിക്കുന്നു. ആ ശൂദ്രവൃന്ദത്തിൽ പലരും ക്രമേണ ക്രമേണ വിഷ്ണുഭക്തന്മാരായ ഭാഗവതന്മാരായിമാറി.

ആരാധിക്കുമ്പോഴും ധ്യാനത്തിൽ മുഴുകുമ്പോഴും ഈശ്വരനാമം ജപിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഏർപ്പാടു വൈഷ്ണവമതത്തിന്റെ സംഭാവനയാണ്. വൈദികാചാരസംബന്ധിയായ യജ്ഞത്തെക്കാളും പത്തിരട്ടി ശ്രേഷ്ഠമാണ് നാമജപമെന്ന് വിഷ്ണുസ്മൃതി പറയുന്നു. നാമസങ്കീർത്തനവും ജപവും സാധാരണക്കാർക്കു പോലും അനുഷ്ഠേയമായതുകൊണ്ടു ഭാഗവതമതം കൂടുതൽ വേഗത്തിൽ പ്രചരിക്കാൻ തുടങ്ങി. ആ നാമസങ്കീർത്തനങ്ങളിലധികവും ശ്രീകൃഷ്ണഭഗവാനേയോ ശ്രീരാമദേവനേയോ കേന്ദ്രീകരിച്ചുമായിരുന്നു. ജന്മാഷ്ടമിയും

രാമനവമിയും മറ്റും ആഘോഷിച്ചുകൊണ്ടു ഗുപ്തരാജാക്കന്മാരുടെ കാലം മുതൽ വൈഷ്ണവാരാധന കൂടുതൽ ജനപ്രീതികരമായിമാറി.

പതിമ്മൂന്നാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ മധ്യദശകങ്ങളിൽ (1231ന്നു ശേഷം) മഹാനദി മുതൽ നെല്ലൂർ ജില്ലയിലെ ഗണ്ടിലകമ്മവരെയുള്ള തീരപ്രദേശത്തെ ഹിന്ദു മേധാവികൾ മുസ്ലിം ഭരണത്തിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായി പ്രവർത്തിക്കാൻ തുടങ്ങി. അതിൽ പുരാതന ചാലൂക്യന്മാരുടെ പിന്തുടർച്ചക്കാരെന്നു അവകാശപ്പെടുന്ന അരവീടു കുടുംബക്കാർ പ്രബലന്മാരായിത്തീർന്നു. അരവീടുരാജകുല സ്ഥാപകനായ സോമദേവൻ തെലുങ്കുനാട്ടിൽ മാലിക്ക്മുഹമ്മദിന്നു എതിരായി ഹിന്ദുക്കളുടെ സഹായത്തോടെ വിപ്ലവം നയിക്കുകയുണ്ടായി. അധികം താമസിയാതെ വിദ്യാരണ്യയോഗിയുടെ ഉപദേശപ്രകാരം ഹരിഹരനും ബുക്കനും പിന്നീടു ഒരു ഹിന്ദുസാമ്രാജ്യമായി വളർന്ന വിജയനഗരം സ്ഥാപിച്ചു. അമീർമാർ, അടിമകൾ, മുസ്ലിം വ്യാപാരികൾ, ഇസ്ലാം മതത്തിലേക്കുമാറിയ ഹിന്ദുക്കൾ തുടങ്ങിയവരെല്ലാം ഹിന്ദുതാത്പര്യസംരക്ഷണത്തിന്നു എതിരായിരുന്നു.

പുരാതന ഹിന്ദുസംസ്കാരത്തെ പ്രയോജനപ്പെടുത്തി ഇസ്ലാമിന്റെ വളർച്ച തടയാമെന്ന് വിജയനഗര രാജാക്കന്മാർ വിശ്വസിച്ചു. അതിന്നു ഏറ്റവുമധികം പ്രയോജനപ്പെടുക വൈഷ്ണവസമ്പ്രദായമാണെന്നും അവർ മനസ്സിലാക്കി. പഴയ ഗുപ്തരാജാക്കന്മാരെപ്പോലെ വിജയനഗരരാജാക്കന്മാർ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തെ വളർത്തിയെടുത്തു. ഹരിഹരൻ ഒന്നാമൻ ഹൈന്ദവാചാരമനുസരിച്ച് വിരൂപാക്ഷക്ഷേത്രസന്നിധിയിൽ കിരീടധാരണം നടത്തി. ഹിന്ദുമതാചാര്യന്മാർക്കു ശൃംഗേരിയിൽ പല സൗകര്യങ്ങളും ചെയ്തുകൊടുത്തു. സാലുവംശ രാജാവായ നരസനായകൻ പതിനഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ശ്രീരംഗത്തുള്ള വൈഷ്ണവരെ വളരെയധികം സഹായിച്ചു. പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യ ദശകങ്ങളിൽ അധികാരമേറ്റ കൃഷ്ണദേവരായർ താൻ കൃഷ്ണന്റെ അവതാരമാണെന്നു വരുത്താൻ ശ്രമിച്ചിരുന്നുവത്രെ. അദ്ദേഹം തിരുപ്പതിക്ഷേത്രം സന്ദർശിച്ചു. ഉദയഗിരിയിൽനിന്നു ശ്രീകൃഷ്ണ വിഗ്രഹം കൈവശപ്പെടുത്തി വിജയനഗരത്തിൽ സ്ഥാപിച്ചു. അദ്ദേഹം ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ വൈഷ്ണവവിശ്വാസികൾക്കും ക്ഷേത്രങ്ങൾക്കും ബ്രാഹ്മണർക്കും സുലഭമായി സഹായം നല്കി. പാഠശാലകൾ സ്ഥാപിച്ചു, വൈഷ്ണവ സാഹിത്യത്തെ പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചു, മഹാനവമി ആഘോഷത്തിൽ ശ്രീരാമചന്ദ്രന്നു മുൻതൂക്കം നല്കി. രാജ്യഭാരമേറ്റു ഇരുപതു വർഷം തികഞ്ഞതിന്റെ സ്മരണയ്ക്കായി കൃഷ്ണദേവരായർ ഭീമാകൃതിയിലുള്ള ഒരു നരസിംഹപ്രതിമ സ്ഥാപിച്ചു പൂജിക്കുകയും ചെയ്തു.

വിജയനഗര രാജാക്കന്മാർ കൃഷ്ണഭക്തിക്കും രാമഭക്തിക്കും പ്രാമാണ്യം നല്കിയിരുന്നുവെങ്കിലും രാമഭക്തിക്കായിരുന്നു മുൻതൂക്കം. ശ്രീരാമനെ വിഷ്ണുവിന്റെ അവതാരമായി കല്പിക്കുന്ന പ്രസ്താവനകൾ വാല്മീകിരാമായണകാലം മുതലേ ആരംഭിച്ചതാണ്.

"അന്നേരമങ്ങെഴുന്നെള്ളി
വിഷ്ണുതേജസ്സുവായ്ചവൻ
പീതാംബരൻ ജഗന്നാഥൻ

ശംഖചക്രഗദാധരൻ
ബ്രഹ്മാവിനോടു ചേർന്നങ്ങു
നിന്നാനേകാഗ്രചിത്തനായ്
സ്തുതിച്ചു കുമ്പിട്ടവനോ-
ടുരച്ചാർ സുരരേവരും
"ഞങ്ങൾ നിന്നെയുണർത്തുന്നു
വിഷ്ണോ ലോകഹിതത്തിനായ്
പെരുമാളാം ദശരഥൻ
അയോധ്യയ്ക്കധിപൻ വിഭോ
തേജസ്സാൽ മാമുനിസമൻ
ധർമജ്ഞൻ ദാനതത്പരൻ
അവന്റെ കീർത്തി ഹ്രീ ലക്ഷ്മി
മട്ടാം പത്നികൾ മൂവരിൽ
വിഷ്ണോ തന്നുടൽ നാലാക്കി
പുത്രത്വം പൂണ്ടുകൊൾക നീ
തത്ര മാനുഷനായ് തീർന്നു
കൊല്ക രാവണനെ ഭവാൻ"

(ബാലകാണ്ഡം; സർഗം 15)

പക്ഷേ, ഇങ്ങനെയുള്ള അവതാരപുരുഷനായ രാമന്റെ അപദാനങ്ങൾ ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ വലിയ തോതിൽ പ്രചരിക്കാൻ തുടങ്ങിയത് വിജയനഗര സാമ്രാജ്യത്തിന്റെ ഉദയത്തോടുകൂടിയായിരുന്നു.

ഉത്തരേന്ത്യയിൽ പോലും രാമഭക്തിക്കു എ.ഡി. അഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടോടുകൂടിയേ പ്രചാരം കിട്ടിയിട്ടുള്ളു. ഹിന്ദുക്കളുടെ ഇതിഹാസ പുരാണങ്ങൾ ജനങ്ങൾക്കു പരിചയപ്പെടുത്താൻ ഗുപ്തരാജാക്കന്മാർ മുൻകൈയെടുത്തതാണ് അതിന്നു കാരണം. ജാൻസി ഡിസ്ട്രിക്ടിലെ ദേവൊഗഡ് ക്ഷേത്രത്തിൽ (എ.ഡി. 6-ാം നൂറ്റാണ്ട്) ശ്രീരാമന്റെ ജീവിതകഥകൾ ആലേഖ്യം ചെയ്യപ്പെട്ടതായി കാണുന്നു.

വാസ്തവത്തിൽ ഭജനയും സ്തോത്രങ്ങളും നാമജപവുമായി ശ്രീരാമാരാധന ഇന്ത്യയിൽ സാർവത്രികമാകുന്നത് പതിമ്മൂന്നാം നൂറ്റാണ്ട് മുതല്ക്കാണ്. ദൽഹിയിലെ സുൽത്താൻഭരണത്തിന്നെതിരായ ഹിന്ദുക്കളുടെ ഒരു പ്രസ്ഥാനമെന്ന നിലയ്ക്ക് അത് ശക്തി പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്തു. പെരുമാൾ തിരുമൊഴിയെഴുതിയ കുലശേഖര ആൾവാർ ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ രാമഭക്തി പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിന്നു പ്രോത്സാഹനം നല്കി. രാഷ്ട്രീയമായ പ്രേരണയ്ക്കുപുറമെ പിതൃപുത്രബന്ധത്തിന്റേയും ഭാര്യാ ഭർത്തൃ ബന്ധത്തിന്റേയും മാതൃകകളെ ജനഹൃദയങ്ങളിൽ പതിപ്പിക്കേണമെന്ന സാമൂഹ്യമായ ഒരു ഉദ്ദേശ്യവും രാമഭക്തി പ്രചാരണത്തിന്റെ പിന്നിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു.

ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്നു ചേർന്ന മട്ടിൽ ഭാഗവതത്തെ പോലെ രാമായണവും ആദ്യമായി സംവിധാനം ചെയ്തത് ദക്ഷിണേന്ത്യക്കാരാണ്. പന്ത്രണ്ടാം നൂറ്റാണ്ടിൽ തമിഴ് ഭാഷയിൽ വിരചിതമായ കമ്പരാമായണവും പതിനഞ്ചാം നൂറ്റാ

ണ്ടിന്റെ അവസാനത്തിൽ എഴുതപ്പെട്ട അധ്യാത്മരാമായണവും പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഉത്തരേന്ത്യയിലെ തുളസീദാസരാമായണ രചനയ്ക്കു പ്രചോദനം നല്കി. എന്നാൽ രാമഭക്തി പ്രചാരണത്തിൽ മുഖ്യപങ്കു വഹിച്ച കൃതി അധ്യാത്മരാമായണമാണ്. രാമനന്ദികൾ എന്നറിയപ്പെടുന്ന സാധുക്കൾ അതു ഉത്തരേന്ത്യയിൽ പ്രചരിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. രാമൻ വിഷ്ണുവിന്റെ അവതാരം മാത്രമല്ല, വേദത്തിലെ ബ്രഹ്മനും കൂടിയാണെന്ന് അധ്യാത്മരാമായണം സിദ്ധാന്തിച്ചു.

"വികാരരഹിതം ശുദ്ധം
ജ്ഞാനരൂപം ശ്രുതിർ ജഗൗ
ത്വാം സർവ ജഗദാകാര
മൂർത്തിം ചാ പ്യാ ഹ സാ ശ്രുതി."
(കാണ്ഡം 6 സർഗം 86 ശ്ലോകം 40)

[നിന്നെ വികാരരഹിതനെന്നും വിശുദ്ധനെന്നും ചിദ്രൂപനെന്നും വേദം പരിചയപ്പെടുത്തുന്നു. അതേവേദം നിന്നെ സകലജഗത്താകുന്ന ആകൃതിയോടുകൂടിയവനെന്നും വ്യവഹരിക്കുന്നു.] അധ്യാത്മരാമായണം – വേദാന്തത്തെ, പ്രത്യേകിച്ചും രാമാനുജാചാര്യരുടെ വിശിഷ്ടാദ്വൈതവാദത്തെ സംഗ്രഹിക്കാൻ ശ്രമം നടത്തി. അതോടൊപ്പം ഭക്തിവർദ്ധനവിന്നുതകുന്ന നാമജപാദികൾക്കു പ്രോത്സാഹനം നല്കാനും അധ്യാത്മരാമായണകർത്താവു ശ്രദ്ധിച്ചു.

അധ്യാത്മരാമായണത്തെ കേരളീയർക്കു പരിചയപ്പെടുത്തുകയും ഇവിടെ ഭക്തി പ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ ആചാര്യനായി വർത്തിക്കുകയും ചെയ്ത എഴുത്തച്ഛൻ പ്രസ്തുത കാര്യം നമുക്കു ഇങ്ങനെ വിശദീകരിച്ചു തരുന്നു.

"രാമൻ പരബ്രഹ്മമായ സനാതനൻ
കോമളനിന്ദീവരദള ശ്യാമളൻ
മായാ മനുഷ്യവേഷം പൂണ്ട രാമനെ
കായേന വാചാ മനസാ ഭജിക്ക നീ
ഭക്തി കണ്ടാൽ പ്രസാദിക്കും രഘൂത്തമൻ
ഭക്തിയല്ലോ മഹാജ്ഞാനനേതാവെടോ.
ഭക്തിയല്ലോ സതാം മോക്ഷപ്രദായിനി
ഭക്തിഹീനന്മാർക്കു കർമവും നിഷ്ഫലം
സംഖ്യയില്ലാതോളമുണ്ടവതാരങ്ങൾ
പങ്കജനേത്രനാം വിഷ്ണുവിനെങ്കിലും,
സംഖ്യാവതാം മതം ചൊല്ലുവൻ നിന്നുടെ
ശങ്കയെല്ലാമകലെക്കളഞ്ഞീടുവാൻ
രാമാവതാരസമമല്ലതൊന്നുമേ
നാമജപത്തിനാലെ വരും മോക്ഷവും
ജ്ഞാനസ്വരൂപനാകുന്ന ശിവൻ പരൻ
മാനുഷാകാരനാം രാമനാകുന്നതും
താരകബ്രഹ്മമെന്നത്രെ ചൊല്ലുന്നതും
ശ്രീരാമദേവനെ തന്നെ ഭജിക്ക നീ."

ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിൽ ജാതിഭേദത്തിന്നോ ലിംഗഭേദത്തിന്നോ സ്ഥാനമില്ല, പാണ്ഡിത്യമോ വ്രതാദിചര്യകളോ ആവശ്യവുമില്ല. രാമഭക്തിയില്ലെങ്കിൽ വേദ പഠനമോ വൈദികയാഗമോ ഫലവത്താവുകയില്ലെന്നും എഴുത്തച്ഛനാചാര്യൻ സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

"ഭക്തവത്സലൻ പ്രസാദിക്കിൽ ഇന്നവർക്കെന്നി-
ല്ലെത്തിടും മുക്തി, നീചജാദികൾക്കെന്നാകിലും." എന്നാണ് അദ്ദഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായം. തന്നെ തൊഴുതു നില്ക്കുന്ന ശബരിയോട് രഘുവരൻ പറയുന്നത് നോക്കുക.

"പുരുഷ സ്ത്രീജാതീനാമാശ്രമാദികളല്ല
കാരണം മമ ഭജനത്തിന്നു ജഗത്രയേ
ഭക്തിയൊന്നൊഴിഞ്ഞു മറ്റില്ല കാരണമേതും
മുക്തി വന്നീടുവാനുമില്ല മറ്റേതുമൊന്നും
തീർഥസ്നാനാദി തപോദാന വേദാദ്ധ്യയന-
ക്ഷേത്രോപവാസ യാഗാദ്യഖില കർമങ്ങളാൽ
ഒന്നിനാലൊരുത്തനും കണ്ടു കിട്ടുകയില്ല-
യെന്നെ മൽഭക്തിയൊഴിഞ്ഞൊന്നുകൊണ്ടൊരുനാളും"

അത്രയും കൊണ്ടു നിർത്താതെ അദ്ദേഹം തുടരുന്നു.

"തിര്യഗ്യോനിജങ്ങൾക്കെന്നാകിലും മൂഢന്മാരാം
നാരികൾക്കെന്നാകിലും പൂരുഷനെന്നാകിലും
പ്രേമലക്ഷണയായ ഭക്തി സംഭവിക്കുമ്പോൾ
വാമലോചനേ മമ തത്വാനുഭൂതിയുണ്ടാം."

പരമശിവൻ പാർവതിക്കു രാമായണകഥ വിശദീകരിക്കുന്ന വിധമാണല്ലോ അധ്യാത്മരാമായണം സംവിധാനം ചെയ്യപ്പെട്ടത്. അതിൽ പരമേശ്വരൻ പ്രിയതമയെ ഉപദേശിക്കുന്ന ഈ ഭാഗം പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധേയമാണ്.

"ശ്രീരാമചന്ദ്രൻ തന്നെ ധ്യാനിച്ചു കൊൾക നിത്യം
ശ്രീരാമമന്ത്രം ജപിച്ചീടുക സദാകാലം
ശ്രീരാമചന്ദ്രകഥ കേൾക്കയും ചൊല്ലുകയും
ശ്രീരാമഭക്തന്മാരെ പൂജിച്ചുകൊള്ളുകയും
ശ്രീരാമമയം ജഗൽ സർവമെന്നുറയ്ക്കുമ്പോൾ
ശ്രീരാമചന്ദ്രൻ തന്നോടൈക്യവും പ്രാപിച്ചീടാം.
രാമ രാമേതി ജപിച്ചീടുക സദാകാലം
ഭാമിനി, ഭദ്രേ, പരമേശ്വരി, പത്മേക്ഷണേ."

ശ്രീരാമഭക്തിയുടെ പ്രാധാന്യം ഊന്നിപറഞ്ഞശേഷം ഭക്തി സംവർധകങ്ങളായ ഒമ്പതു മാർഗങ്ങളെ അനുവാചകർക്കു പരിചയപ്പെടുത്താൻ ആചാര്യൻ

ശ്രമിക്കുന്നു. അവ (1) സത്സംഗം (2) രാമകഥാപാരായണം (3) രാമന്നു സ്തുതി പാടൽ (4) രാമകഥാവ്യാഖ്യാനം (5) ഗുരുഭക്തി (6) രാമപൂജാനുഷ്ഠാനം (7) രാമ മന്ത്രോപാസന (8) രാമഭക്തന്മാരെ ആദരിക്കൽ (9) രാമൻ ബ്രഹ്മതത്ത്വമാ ണെന്നു വിശ്വസിക്കൽ എന്നിവയാണ്. തന്റെ കൃതിയിൽ ഈ ഭാഗം എഴുത്ത ച്ഛൻ പ്രത്യേകിച്ചും പ്രസ്താവിക്കുന്നുണ്ട്.

"ഭക്തി സാധനം സംക്ഷേപിച്ചു ഞാൻ ചൊല്ലീടുവേ-
നുത്തമേ കേട്ടുകൊൾക മുക്തി വന്നീടുവാനായ്
മുഖ്യസാധനമല്ലോ സജ്ജനസംഗം, പിന്നെ
മൽക്കഥാലാപം രണ്ടാം സാധനം, മൂന്നാമതും
മൽഗുണേരണം, പിന്നെ മദ്വചോവ്യാഖ്യാതൃത്വം
മൽക്കലാ ജാതാ ചാര്യോപാസന, മഞ്ചാമതും
പുണ്യശീലത്വം യമനിയമാദികളോടു
മെന്നെ മുട്ടാതെ പൂജിക്കെന്നുള്ളതാറാമതും
മന്മന്ത്രോപാസകത്വമേഴാമ, തെട്ടാമതും
മംഗലശീലേ കേട്ടു ധരിച്ചു കൊള്ളേണം നീ
സർവഭൂതങ്ങളിലും മന്മതിയുണ്ടാകയും
സർവദാ മൽഭക്തരിൽ പരമാസക്തിത്വവും
സർവ ബാഹ്യാർഥങ്ങളിൽ വൈരാഗ്യം ഭവിക്കയും
സർവ ലോകാത്മാ ഞാനെന്നെപ്പോഴുമുറയ്ക്കയും
മത്തത്വവിചാരം കേളൊമ്പതാമതു ഭദ്രേ
ചിത്തശുദ്ധിക്കുമൂലമാദിസാധനം നൂനം."

താൻ എടുത്തുകാണിച്ചതും രാമഭക്തി പ്രേരകങ്ങളുമായ ക്രിയകൾ കാവ്യോചിതമായ രീതിയിൽ എഴുത്തച്ഛൻ അധ്യാത്മരാമായണത്തിൽ എമ്പാടും സന്നിവേശിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. കൗസല്യാസ്തുതി, അഹല്യാസ്തുതി, നാരദസ്തുതി എന്നിങ്ങനെ കാണുന്ന ഭക്തിപ്രധാനമായ വരികൾ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധേയമാണ്. ആഖ്യാനവേളയിൽ സത്സംഗത്തിന്നും ഗുരുഭക്തിക്കും പൂജാനു ഷ്ഠാനത്തിന്നും മറ്റും വേണ്ടി അലങ്കരിച്ചൊരുക്കിയ വേദികളും അധ്യാത്മരാമാ യണത്തിൽ വേണ്ടുവോളമുണ്ട്. താരോപദേശം, ലക്ഷ്മണോപദേശം തുടങ്ങിയ നിരവധി സന്ദർഭങ്ങളിൽ രാമാനുജാചാര്യരുടെ വിശിഷ്ടാദ്വൈതചിന്തയ്ക്കു മുൻതൂക്കം നല്കിക്കൊണ്ടു ബ്രഹ്മതത്ത്വം പ്രതിപാദിക്കുന്നതും സഹൃദയർക്കു കാണാൻ കഴിയും.

രാമായണത്തിലെ വേദാന്തവിചാരത്തിന്നിടയിൽ ചിലപ്പോഴൊക്കെ, വിശി ഷ്ടാദ്വൈതവാഹിനിയിൽ ശ്രീശങ്കരചിന്തകളുടെ നീരുറവുകൂടി കലർന്നതായി തോന്നിയെന്നു വരാം. അതുപോലെതന്നെ തന്റെ സമുദായക്കാരിൽ (എഴുത്തച്ഛ ന്മാരിൽ) ഒരു വിഭാഗം പിന്തുടർന്ന ദേവ്യുപാസനയുടെ താന്ത്രികസങ്കല്പങ്ങളും രാമായണത്തിൽ ദൃശ്യമായെന്നു വരും. എഴുത്തച്ഛന്റെ ജീവിതകാലത്തു ദക്ഷി ണേന്ത്യ മുഴുവനും പ്രത്യേകിച്ചു തെലുങ്കുപ്രദേശത്ത് ലക്ഷ്മണദേശി കേന്ദ്രൻ

പതിനൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിലെഴുതിയ ശാരദാതിലകം എന്ന തന്ത്രഗ്രന്ഥത്തിന്നു വലിയ പ്രചാരമുണ്ടായിരുന്നു. അതുകൊണ്ടെല്ലാമാവാം എഴുത്തച്ഛന്റെ ചില വരികളിൽ താന്ത്രികസ്പർശം നമുക്ക് അനുഭവപ്പെടുന്നത്. ഉദാഹരണത്തിന്നു ശിവനും പാർവതിയും തമ്മിലുള്ള സംവാദത്തിൽ

"രാമനാകുന്നതു സാക്ഷാൽ മഹാവിഷ്ണു
താമരസാക്ഷനാമാദി നാരായണൻ
ലക്ഷ്മണനായതനന്തൻ ജനകജാ
ലക്ഷ്മീ ഭഗവതി ലോകമായാ പരാ.

എന്നു വായിക്കുമ്പോൾ താന്ത്രികരുടെ പരാശക്തിയെക്കുറിച്ചു നമുക്കു ഓർക്കേണ്ടിവരും. അതുപോലെതന്നെ നാരദർ

"യുക്തയായീടിന വിഷ്ണുമഹാമായാ-
ശക്തിയല്ലോ തവ പത്നിയാകുന്നതും" എന്നു പറയുന്നതും താന്ത്രികബോധം കൊണ്ടുതന്നെ.

പല ദർശനങ്ങളിലും പാണ്ഡിത്യം നേടി, പല ഭക്തികൾട്ടുകളുമായി പരിചയപ്പെട്ട എഴുത്തച്ഛന്റെ കാവ്യനിഷ്കുടത്തിൽ വ്യത്യസ്തനിറത്തിലുള്ള പൂക്കൾ കാണപ്പെടുന്നതിൽ അത്ഭുതപ്പെടേണ്ടതില്ല.

സ്തുതികളിൽ എഴുത്തച്ഛനാചാര്യൻ വിനിവേശിപ്പിച്ച പദപ്രയോഗങ്ങൾ പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധയർഹിക്കുന്നു. ഈ സ്തുതികൾ അധ്യാത്മതത്ത്വങ്ങളേയും നാമജപങ്ങളേയും സമന്വയിപ്പിക്കുന്നു. ആവർത്തിച്ചു വരുന്ന പദങ്ങൾപോലും വ്യത്യസ്തമായ അർഥതലങ്ങളെ വാചയിതാവിന്നു പരിചയപ്പെടുത്തുന്നുവെന്നത് ഒരത്ഭുതമാണ്. ഉദാഹരണത്തിന്നു ഈ മഹാകാവ്യം തുടങ്ങുന്ന

"ശ്രീരാമ (ലക്ഷ്മീകാന്തൻ) രാമ (സുന്ദരൻ) രാമ (സന്തോഷിപ്പിക്കുന്നവൻ)
ശ്രീരാമചന്ദ്ര (ചന്ദ്രനെപ്പോലെ ലോകഹാരിയായ) ജയ
ശ്രീരാമ (ഐശ്വര്യാകർഷകങ്ങളുള്ള) രാമ (യോഗികൾ നമിക്കുന്ന) രാമ (ശ്യാമളനായ)
ശ്രീരാമഭദ്ര (മംഗളസ്വരൂപനായ രാമൻ) ജയ"
വരികൾ തന്നെ ധാരാളം മതിയാവും.

[ലക്ഷ്മീസമേതനും സുന്ദരനും, ഹർഷദാതാവുമായ ശ്രീരാമചന്ദ്രൻ ജയിക്കട്ടെ. ഐശ്വര്യാകർഷകങ്ങളുള്ളവനും യോഗികൾ നമിക്കുന്നവനും ശ്യാമളനുമായ മംഗളരൂപൻ വിജയിക്കട്ടെ.]

പദങ്ങളുടെ സമഞ്ജസമായ ചേരുവമൂലമുണ്ടാകുന്ന സ്വരസവിശേഷത (Tone) ഒരുതരം വൈകാരികൗന്നിത്യം പാഠകന്നു അനുഭവപ്പെടുത്തുന്നു. ആലോചനാമൃതമായ പദപ്രയോഗങ്ങൾ അനുവാചകനിൽ ഭക്തിയും തത്ത്വബോധവും ഒരേസമയത്തു ഉളവാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പ്രാസാനുപ്രാസദീക്ഷ

യോടെ താളക്രമം പാലിക്കുന്ന ശീലുകൾ അനുവാചകരുടെ ന്യൂറൊമസ്കുലർ ടിഷ്യുക്കളിൽ പല മാറ്റങ്ങളും വരുത്തുമെന്നത് ശാസ്ത്രം അംഗീകരിച്ച വസ്തുതയാണ്. ടോണിന്റെ (സ്വരസവിശേഷത) സംവേദനീയതയെപ്പറ്റി വിപുലമായ പഠനം നടത്തിയ ഹാവ്‌ലോക്ക് എല്ലിസിന്റെയും അതോടൊപ്പം അദ്ദേഹം തർജമ ചെയ്ത ഹെൽമോൾട്സിന്റെ (Helmholtz on the sensations of tone) യും ചില വാക്യങ്ങൾ ഉദ്ധരിച്ചു കൊള്ളട്ടെ.

"നൃത്തവും സംഗീതവും കവിതയും ആദ്യത്തിൽ ഏതാണ്ട് ഒന്നുതന്നെയാണെന്നു തോന്നാവുന്നവിധം ഏകീകൃതസ്വഭാവമുള്ളതാണ്. പ്രാചീന ഗ്രീക്കുകാർക്കിടയിൽ അവ അവിച്ഛിന്നമായിത്തന്നെ നിലനില്ക്കുന്നു. ഇംഗ്ലീഷ് ഭാഷയിലെ ബാലഡ് (ballad) കളിലെ പല്ലവി അതിൽ നൃത്തത്തിനുള്ള പങ്കിനെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നത്. വൃത്തസംബന്ധിയായ പാദം (foot) എന്ന സാങ്കേതിക പദം തന്നെ കവിത അടിസ്ഥാപരമായി നൃത്തമാണെന്നു കാണിക്കുന്നു.

"താളവും (Rhythm) സ്വരമാധുര്യവും (Melodies) ചലനങ്ങളാണെന്നും അതിനാൽ വികാരത്തിന്റെ ചിഹ്നങ്ങളാണെന്നും ആദ്യമായി സൂചിപ്പിച്ചത് അരിസ്റ്റോട്ടൽ ആണെന്നു തോന്നുന്നു. ഹെൽമോൾട്സ് പറയുന്നതു നോക്കുക 'എല്ലാ സ്വരമാധുര്യവും (Melodies) ചലനമാണ്. ചാരുതയാർന്ന ദ്രുതചലനം (graceful rapidity) മന്ദ്രമായ തുടർഗതി (grave procession) ശാന്തമായ മുന്നേറ്റം (quiet advance) അനിയന്ത്രിതമായ കുതിച്ചു ചാട്ടം (wild leaping) എന്നിങ്ങനേയും അതിന്നു പുറമേയും ഉള്ള ചലന സ്വഭാവത്തെ, ടോണിന്റെ തുടർച്ച പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നു. ഇത്തരം ചലനങ്ങളെ വെളിപ്പെടുത്തുന്നതിനാൽ സംഗീതം സ്വാഭാവികമായും തത്തുല്യവികാരത്തെ ഉണർത്തുന്ന ശരീരത്തിന്റേയോ, ശാരീരത്തിന്റേയോ, അല്ലെങ്കിൽ ചിന്തയുടേയോ വികാരത്തിന്റേയോ അന്തസ്സാരമായ മാനസികാവസ്ഥയ്ക്ക് ആവിഷ്കാരം നല്കുന്നു." (studies in the psychology of sex vol-1, part III. page 113 - Havelock Ellies)

പ്രസ്തുത സവിശേഷഗുണമാണ് നാം എഴുത്തച്ഛന്റെ സ്തുതികളിൽ ഉടനീളം കാണുക. മാതൃകയായി ഏതാനും വരികൾ സ്ഥാലീപുലാക ന്യായേന ഉദ്ധരിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

"പരമൻ പരാപരൻ പരബ്രഹ്മാഖ്യൻ പരൻ
പരമാത്മാവു പരൻ പുരുഷൻ പരിപൂർണ്ണൻ
അച്യുതനനന്തനവ്യക്തമവ്യയനേകൻ
നിശ്ചലൻ നിരുപമൻ നിർവാണപ്രദൻ നിത്യൻ
നിർമലൻ നിരാമയൻ നിർവികാരാത്മാ ദേവൻ
നിർമമൻ നിരാകുലൻ നിരഹങ്കാരമൂർത്തി
നിഷ്കളൻ നിരഞ്ജനൻ നീതിമാൻ നിഷ്കല്മഷൻ
നിർഗുണൻ നിഗമാന്തവാക്യാർഥവേദ്യൻ നാഥൻ
നിഷ്ക്രിയൻ നിരാകാരൻ നിർജരനിഷേവിതൻ
നിഷ്കാമൻ നിയമിനാം ഹൃദയനിലയനൻ
അദ്വയനജനമൃതാനന്ദൻ നാരായണൻ

വിദ്വന്മാനസപത്മ മധുപൻ മധുവൈരി
സത്യജ്ഞാനാത്മാ സമസ്തേശ്വരൻ സനാതനൻ
സത്വസഞ്ചയജീവൻ സനകാദിഭിസ്സേവ്യൻ
തത്വാർഥബോധരൂപൻ സകലജഗന്മയൻ
സത്താമാത്രകനല്ലോ നിന്തിരുവടിനൂനം."

(ബാലകാണ്ഡം)

ഇങ്ങനെ ഭാവവും ടോണും സമരസപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടു എഴുത്തച്ഛഭാരതി വിഹരിക്കുന്നു.

ധർമത്തിന്നു ഗ്ലാനി സംഭവിച്ചുവെന്നു തോന്നിയ അവസരത്തിൽ ഭഗവാൻ കൃഷ്ണന്റെ അനുയായികളും ഇന്ത്യയിലെ ശിഥിലീകൃതപ്രവണതയെ ചെറുക്കുന്നതിന്ന് ഗുപ്തരാജാക്കന്മാരും ഹിന്ദുമതത്തിന്മേലുള്ള ഇസ്ലാമിന്റെ കടന്നാക്രമണത്തെ പ്രതിരോധിക്കുന്നതിന്ന് വിജയനഗരഭരണാധികാരികളും ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തെ ഊർജസ്വലമാക്കി നിർത്തി. മലബാറിൽ പതിനാറാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മുഹമ്മദ–ക്രൈസ്തവ വിഭാഗത്തിന്റെ മതപരമായ മുന്നേറ്റത്തെ തടയുന്നതിന്ന് ജാതിഭേദമെന്യേ, ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തെ ജനഹൃദയങ്ങളിലെത്തിച്ച ഒരു മഹാകവിയെയും തത്ത്വചിന്തകനെയും സാമൂഹ്യപരിഷ്കർത്താവിനേയും നമുക്കു എഴുത്തച്ഛനിൽ കാണാം. തന്റെ ലക്ഷ്യം നേടുന്നതിന്നു അദ്ദേഹം ഏറ്റവുമധികം പ്രയോജനപ്പെടുത്തിയ രചനയോ, അധ്യാത്മരാമായണമായിരുന്നുതാനും.

OO

അധ്യായം – 5

ശ്രീശങ്കരന്റെ വേദാന്തചിന്തകൾ

യാദൃച്ഛികമാവാം; അല്ലായിരിക്കാം. ലോകത്തിൽ എമ്പാടും തത്ത്വശാസ്ത്ര ചിന്തകൾ രൂപം പൂണ്ടത് ഏതാണ്ട് ഒരേ കാലഘട്ടത്തിലാണ്. ബി.സി. ഏഴാം നൂറ്റാണ്ട് മുതൽ മൂന്നാം നൂറ്റാണ്ട് വരെയുള്ള കാലയളവിൽ, ഇന്ത്യയിൽ ഉപനിഷത്തുക്കളുടെ പ്രാദുർഭാവവും ജൈന–ബുദ്ധമതങ്ങളുടെ ഉദയവും തത്ത്വശാസ്ത്രപരിചിന്തനത്തിന്നു വഴിയൊരുക്കി. ചൈനയിൽ കൺഫ്യൂഷസ്സും (551-479 ബി.സി) ലാവോസേ (ബി.സി. ആറാം നൂറ്റാണ്ട്)യും ഏതാണ്ട് ഇതേ അവസരത്തിൽ തങ്ങളുടെ ചിന്തകൾ പ്രചരിപ്പിച്ചു. സോക്രട്ടീസിന്റേയും (470-399 ബി.സി) പ്ലാറ്റോവിന്റേയും (429-347 ബി.സി) അഭിപ്രായങ്ങൾ ലോകം ഗ്രഹിച്ചത് ബി.സി. അഞ്ച്– നാല് നൂറ്റാണ്ടുകളിലായിരുന്നു. ചരിത്രത്തിന്റെ പിതാവായ ഹെറോഡോട്ടസ്സും (480-425 ബി.സി) ഈ സന്ദർഭത്തിലാണ് ജീവിച്ചത്.

ഇന്ത്യൻ തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിന് വേദങ്ങളുമായി ബന്ധമുണ്ടെന്ന് പരക്കെ വിശ്വസിക്കപ്പെടുന്നു. വേദങ്ങൾ പൊതുവെ ആരാധനയേയും സ്തുതിയേയും പരാമർശിക്കുന്ന കർമകാണ്ഡങ്ങളാണ്. വേദങ്ങളെ തത്ത്വശാസ്ത്രപരമായ ചിന്തകൾ എന്നു വ്യവഹരിക്കാൻ പ്രയാസമുണ്ട്. പ്രകൃതിശക്തികളെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന ചില ദേവതാംശങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച സംഗതികളും മിത്തുകളുമല്ലാതെ യുക്തിഭദ്രമായ തത്ത്വശാസ്ത്രചിന്തകൾ ബി.സി. ഏഴാം നൂറ്റാണ്ടിന്നു മുൻപ് ഇന്ത്യയിൽ കാണപ്പെട്ടിട്ടില്ല. പുതിയ ചിന്തകൾ സ്വീകരിക്കുമ്പോഴും മനുഷ്യസമുദായം പഴയ പലതിനേയും കൈവിടാതിരുന്നതുപോലെ ഉപനിഷദ് ചിന്തകൻമാർ വേദങ്ങളെ പരിത്യജിക്കുകയുണ്ടായില്ലെന്നു മാത്രം. പ്രകൃതിയെ സംബന്ധിച്ച മാനവിക വിജ്ഞാനം വളർന്നു മിത്തുകളിലെ കാഴ്ചപ്പാടുകളെ പുനർവിചിന്തനം ചെയ്യേണ്ടിവന്നപ്പോഴാവാം തത്ത്വശാസ്ത്രങ്ങൾ ഉദയം ചെയ്തത്.

ഹൈന്ദവതത്ത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻമാർ, ഉപനിഷത്തുക്കൾക്കു മുൻപുള്ള ഈശ്വരചിന്താപരമായ കാര്യങ്ങളെ പൂർവമീമാംസയെന്നും ഉപനിഷത്തുക്കൾക്കുശേഷമുള്ളവയെ ഉത്തരമീമാംസയെന്നും പറയുന്നു. പൂർവമീമാംസയുടെ പര്യായമെന്ന നിലയിൽ കർമമീമാംസ, ജൈമിനീ മീമാംസ എന്നീ പദങ്ങളും പ്രയോഗത്തിലുണ്ട്. യജ്ഞം, ഹോമം തുടങ്ങിയ ക്രിയകളുമായി ബന്ധപ്പെട്ട പൂർവമീമാംസയെ കർമകാണ്ഡമെന്നും ചിലർ വ്യവഹരിക്കുന്നു. പൂർവമീ

മാംസയിൽ വിഹിതകർമങ്ങളുടെ ഫലങ്ങൾക്കാണ് മുൻതൂക്കം കല്പിക്കുന്നത്.

ഉപനിഷത്തുക്കളുടെ ആവിർഭാവത്തോടെ ഉൽകൃഷ്ടമായ താത്ത്വിക ചിന്തകൾ ഉദയം ചെയ്തു. അവ ഉത്തരമീമാംസയെന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെടുന്നു. അതിനെ ശാരീരിക മീമാംസയെന്നും പറയാറുണ്ട്. വേദങ്ങൾ അവസാനിപ്പിച്ചു വെച്ചതിൽ നിന്ന് ഉപനിഷത്തുക്കൾ പുതിയ ചിന്തകൾക്കു രൂപം നല്കുന്നുവെന്നതിനാൽ ഉത്തരമീമാംസയെ വേദാന്തമെന്നും വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചോൽപത്തിക്കു കാരണം ബ്രഹ്മമാണെന്ന് ഉപനിഷത്തുക്കൾ പ്രഖ്യാപിച്ചു. എന്നാൽ വേദത്തിലെ ബ്രഹ്മാവും ഉപനിഷത്തിലെ ബ്രഹ്മാവും വ്യത്യസ്ത സങ്കല്പങ്ങളാണ്. വികസന പരിണാമം എന്ന് അർഥം വരുന്ന ബൃഹ്ധാതുവിൽനിന്നു ബ്രഹ്മപദം ഉണ്ടായി എന്നതു ശരിതന്നെ. പ്രാർഥനകൊണ്ടു പ്രീണിപ്പിക്കാവുന്ന ഒരു ശക്തിവിശേഷം എന്ന അർഥത്തിൽ വേദങ്ങളിലെ ബ്രഹ്മപദം ഉപയോഗിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഉപനിഷത്തുക്കളിൽ ബ്രഹ്മത്തെ പരമാത്മാവിന്റെ പര്യായമായി പ്രയോഗിക്കുന്നു. അതു പരമാണുക്കളിൽവെച്ചും പരമാണു സ്വരൂപത്തിലായതുകൊണ്ട് ഇന്ദ്രിയ ഗോചരമല്ല. അതിനെ ജ്ഞാനസ്വരൂപം അല്ലെങ്കിൽ പരിശുദ്ധമായ അവബോധം എന്നേ പറയാൻ വയ്ക്കൂ. അതു നിർഗുണവും (വിശേഷങ്ങൾ ഇല്ലാത്തത്) നിർവിശേഷവും (ഒന്നുപോലെയുള്ളത്) ആണ്. ചിൻമാത്രമായ അതിനെ ജ്ഞാനം കൊണ്ടുമാത്രമേ അറിയാൻ കഴിയൂ. ആ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ പ്രേരണനിമിത്തം പ്രപഞ്ചങ്ങൾ ഉളവായി. അങ്ങനെ എല്ലാറ്റിന്റേയും അടിസ്ഥാനം ബ്രഹ്മമാണെന്ന അനുമാനം മുതൽക്കാണ് അദ്വൈതവാദത്തിന്റെ തുടക്കം. ഈ ചിന്താഗതി ഏതാണ്ട് ബി.സി. ഏഴാം നൂറ്റാണ്ടുകാലത്ത് ആരംഭിച്ചുവെന്നു പറയാം.

ഇന്ത്യയിൽ കുടിയേറ്റത്തിന്റെ (Migration) കാലം അവസാനിച്ചു കുടിപാർപ്പിന്റേതായ (settlement) യുഗം പിറക്കുന്നത് ബി.സി. ഏഴാം നൂറ്റാണ്ട് മുതല്ക്കാണ്. ബി.സി. രണ്ടാം ശതകമായപ്പോഴേക്കും ആ കുടിയേയേറ്റപ്രവണത ഏതാണ്ട് അവസാനിക്കുകയും ചെയ്തു. അക്കാലത്തു കൃഷിയും വാണിജ്യവും വളരുകയും നഗരങ്ങളും ഗണരാജ്യങ്ങളും (Democratic states) ഉയരുകയുമുണ്ടായി. ഗണരാജ്യങ്ങൾക്കു പുറമെ രാജാധികാരമുള്ള (Monarchy) സ്റ്റേറ്റുകളും രൂപംകൊണ്ടു. സമൂഹത്തിന്നു പൊതുവെ സുരക്ഷിതത്വവും സുഖകരമായ നിലനില്പും അനുഭവപ്പെട്ടപ്പോൾ മനുഷ്യന്റെ ചിന്തയിലും സദാചാരബോധത്തിലുമെല്ലാം വലിയ ഉണർവ് ദൃശ്യമായിത്തുടങ്ങി. അന്നത്തെ പരമോന്നതമായ ചിന്തകൾ ഉപനിഷത്തുക്കൾ എന്നറിയപ്പെട്ടു. കോസലത്തിന്നു കിഴക്കും അംഗത്തിന്നു പടിഞ്ഞാറുമായി സദാനീരനദിയുടെ തീരത്തുള്ള വിദേഹം ഭരിച്ച ജനകരാജാവും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഗുരുനാഥനായ യാജ്ഞവൽക്യനും ഉപനിഷദ് ചിന്തകൾക്കു അത്യധികമായ മിഴിവ് നൽകി.

വൈശ്വാനരാത്മാവിനെ സംബന്ധിച്ച വിവരങ്ങൾ അറിയാൻ പണ്ഡിതരായ അഞ്ചു ബ്രാഹ്മണർ ഉദ്ദാലക ആരുണിയെ സന്ദർശിച്ചതായി ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തിൽ കാണുന്നു. ആരുണിക്കു സംഗതികൾ വേണ്ട വിധം വിശദീകരിക്കാൻ കഴിയാതെ വന്നപ്പോൾ ആറുപേരും കൂടി രാജാവായ അശ്വപതി കേകയനെ ചെന്നുകണ്ടു. ജലം നദീതീരത്തെ ജലാൽപൂർ പ്രദേശമായിരുന്നു അശ്വപതി

യുടെ ജനപദം. അശ്വപതി അവർക്കു ബ്രഹ്മതത്ത്വം വ്യക്തമാക്കിക്കൊടുത്തു. ഗാർഗ്യനായ ബാലാകി, കാശിയിലെ അജാതശത്രു രാജാവുമായി ആത്മാവിനെ പുരസ്കരിച്ചു ചർച്ചകൾ നടത്തുകയുണ്ടായെന്ന് ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തിലും കൗശികോപനിഷത്തിലും പരാമർശമുണ്ട്. എല്ലാ വസ്തുക്കളുടേയും ഉൽപത്തി ആകാശത്തിൽനിന്നാണെന്ന് രാജാവായ പ്രവാഹന ജയ്വാലി (രാജസ്ഥാൻ) ബ്രാഹ്മണരോടു പറഞ്ഞതായി ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തിൽ കാണുന്നു. അതിധന്യൻ എന്ന രാജകുമാരൻ ഉദാരചാണ്ഡില്യനോടും ഇതേ ആശയം വ്യക്തമാക്കുകയുണ്ടായത്രെ. യുദ്ധദേവനായ സനൽകുമാരനിൽ നിന്നായിരുന്നു നാരദൻ ബ്രഹ്മസാരം ഗ്രഹിച്ചത്. ഇങ്ങനെയിരിക്കെ "ബ്രാഹ്മണൻമാരോടല്ല, യോദ്ധാക്കളോടും (ക്ഷത്രിയർ), രാജകുമാരൻമാരോടും, പ്രഭുക്കൻമാരോടും രാജാക്കൻമാരുടെ വിജ്ഞാനത്തോടും ആണ് ഇന്ത്യൻ തത്ത്വശാസ്ത്രം കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നത്" എന്ന് ഗാർബേ പറയുമ്പോൾ നമുക്കു വിശ്വസിക്കാതിരിക്കാൻ വയ്യ.

അന്ന് പല രാജ്യങ്ങളിലും ബ്രാഹ്മണ മേധാവിത്വമില്ലാത്ത ജൈന– ബുദ്ധമതങ്ങൾ പ്രചരിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. ബ്രാഹ്മണതത്ത്വശാസ്ത്രപരമായ അന്വീക്ഷികിക്കു (വേദത്തെ പിന്തുടരുക) പകരം ഹിന്ദുമതത്തിൽതന്നെ അഞ്ചുതരം തത്ത്വശാസ്ത്രങ്ങൾ രൂപം പൂണ്ടു. സാംഖ്യം, യോഗം, പഞ്ചരാത്രം, പാശുപതം, വേദാരണ്യകം എന്നിങ്ങനെ അഞ്ചുതരത്തിലുള്ള തത്ത്വചിന്തകളെപ്പറ്റി മഹാഭാരതത്തിൽ പരാമർശമുണ്ട്. അർഥശാസ്ത്രകർത്താവ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാലത്തെ ഭാരതീയ തത്ത്വചിന്തയെ സാംഖ്യം, യോഗം, ലോകായതം (ശ്രമണികം അല്ലെങ്കിൽ ആഗമികം എന്നും പേരുണ്ട്) എന്നു മൂന്നായി തരം തിരിച്ചു.

ഹിന്ദുമതം പരമമായ സത്യത്തെ അന്വേഷിക്കുകയാണ്. അതു കണ്ടെത്തുന്നതിന്നുപകരിക്കുന്ന പ്രകൃത്യതീത വാദത്തെ (മെറ്റാഫിസിക്സ്) വേദാന്തം പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നു. യുക്തിപൂർവമായ വിചിന്തനം വേദാന്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമായി വർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. വേദാന്തികൾ ബ്രഹ്മത്തെ (പരമാത്മാവിനെ)യാണ് പ്രപഞ്ചകാരണമായി കല്പിക്കുന്നത്.

ബ്രഹ്മം ആകാശംപോലെ സകലവസ്തുക്കളിലും നിറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഓരോ ജന്തുവിന്റേയും പ്രാണനും പ്രാണനായി വർത്തിക്കുന്നതും ബ്രഹ്മംതന്നെ. പ്രാണൻ, അപാനൻ, വ്യാനൻ, സമാനൻ, ഉദാനൻ എന്നീ വായുക്കൾ ശരീരത്തിൽ വേണ്ടുംവിധം പ്രവർത്തിക്കുന്നതിനെ അടിസ്ഥാനമാക്കി പ്രാണനെപ്പറ്റി നാം മനസ്സിലാക്കുന്നു. പ്രാണൻ ഉച്ഛ്വാസവും അപാനൻ ശ്വസനവും വ്യാനൻ അല്പനേരത്തേക്ക് ശ്വാസോച്ഛ്വാസം ചെയ്യാത്ത അവസ്ഥയും സമാനൻ പചനക്രിയയും (Oxidation) ഉദാനൻ ശ്വസനം നിലനില്ക്കുന്ന അവസ്ഥയുമാണ്. എന്നാൽ പ്രാണന്റെ ചോദനയായി വർത്തിക്കുന്നത് ജീവൻ അല്ലെങ്കിൽ ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്. അക്കാരണത്താൽ, ഒരു വ്യക്തിക്കു പ്രാണനുണ്ട് എന്നു പറയുന്നതിന്നു പകരം ജീവനുണ്ട് എന്ന പ്രയോഗവും പ്രചാരത്തിൽ വന്നു. അതു പ്രാണനും ജീവനും ഒന്നാണെന്നു ധരിക്കാൻ സാധാരണക്കാർക്കു പ്രേരണയാവുകയും ചെയ്തു. പക്ഷേ, ജീവനെ സൂക്ഷ്മതരമായ പരബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഒരംശമായേ വേദാന്തികൾ കരുതുന്നുള്ളൂ. പുതിയ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ

പറഞ്ഞാൽ, ബ്രഹ്മം ഒരു സബ് ആറ്റമിക് പ്രതിഭാസമാണ്.

ബ്രഹ്മനെ പറ്റി ചോദിച്ച ഉദ്ദാലകനോടു യാജ്ഞവൽക്യൻ ഇങ്ങനെ പറഞ്ഞതായി ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തിൽ കാണുന്നു. "ഭൂമിയേയും മറ്റു ലോകത്തേയും എല്ലാ പ്രാണികളേയും ഉള്ളിൽനിന്നു (അദൃശ്യമായി) ഭരിക്കുന്ന അന്തര്യാമിയാണ് ബ്രഹ്മൻ. ആ ബ്രഹ്മംതന്നെ ഓരോ വ്യക്തിയുടെ ജീവചൈതന്യവുമാണ്." യാജ്ഞവൽക്യൻ തുടർന്നു: "ഭൂമിയിൽ നിവസിക്കുന്നുവെങ്കിലും ഭൂമിയിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തനായി, ഭൂമിയെ ശരീരമാക്കിക്കൊണ്ട് എന്നാൽ ഭൂമിക്ക് അറിയാൻ കഴിയാത്തവനായി, ഭൂമിയെ നിയന്ത്രിക്കുന്ന അനശ്വരവും ആന്തരികവുമായ സത്തയാണ് ആത്മാവ്." ആത്മാവും ബ്രഹ്മവും ഒന്നുതന്നെയെന്നു ചുരുക്കം.

പിന്നീടൊരിക്കൽ, യാജ്ഞവൽക്യൻ തന്റെ ഭാര്യയായ മൈത്രേയിക്ക് വിശദീകരിച്ചുകൊടുത്തു: "അല്ലയോ മൈത്രേയി, ആത്മാവ് കാണപ്പെടുകയും കേൾക്കപ്പെടുകയും ധ്യാനിക്കപ്പെടുകയും അന്വേഷിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്യേണ്ടതാണ്. യാതൊരാൾ ആത്മാവിനെ ദർശിക്കുകയും ശ്രവിക്കുകയും ധ്യാനിക്കുകയും അന്വേഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുവോ അയാൾ പ്രപഞ്ചത്തെ മുഴുവൻ മനസ്സിലാക്കുന്നു."

തുടർന്ന്, എല്ലാ ജലധാരകളും കടലിൽ ചേരുന്നതുപോലെ എല്ലാ ജീവികളുടേയും സംഗമസ്ഥാനമായ ഏകയാനമാണ് ആത്മാവ് എന്ന് യാജ്ഞവൽക്യൻ വ്യക്തമാക്കി. വെള്ളത്തിൽ ഉപ്പെന്നപോലെ വിലയിതരൂപത്തിലാകയാൽ ആത്മാവിനെ നമുക്ക് കാണാൻ കഴിയുന്നില്ല. ഇതു കേട്ടുനിന്ന മൈത്രേയി അന്വേഷിച്ചു. "മരണശേഷം ആത്മാവു നിലനില്ക്കുന്നില്ലെന്നാണോ അങ്ങ് പറയുന്നത്?" യാജ്ഞവൽക്യൻ പ്രതിവചിച്ചു: "പ്രപഞ്ചം മുഴുവൻ തന്റെ ആത്മാവാണെന്നറിഞ്ഞാൽ മതി അനശ്വരത കൈവരും."

പ്രപഞ്ചത്തിന്റേയും ബ്രഹ്മത്തിന്റേയും (ആത്മാവിന്റേയും) സ്വഭാവത്തെ സംബന്ധിച്ച വിഷയങ്ങളാണ് എല്ലാ ഉപനിഷത്തുക്കളിലേയും മുഖ്യപ്രതിപാദ്യം. ബ്രഹ്മവിദ്യ, ആത്മവിദ്യ, വേദാന്തം എന്നെല്ലാം പറയുന്നത് ഒന്നുതന്നെ. ഇങ്ങനെ ഉപനിഷത്തുക്കളിൽ പ്രതിപാദിച്ച വേദാന്തത്തെ ക്രമീകരിച്ചു വിശദീകരിച്ചത് ബ്രഹ്മസൂത്രമാണ്. ബ്രഹ്മസൂത്രവും ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തും തമ്മിൽ അടുത്ത ബന്ധമുണ്ടെന്നു ജാക്കോബി പറയുന്നു. സൃഷ്ടിയുടെ സ്വഭാവം, ബ്രഹ്മവും വ്യക്തിയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം, കർമവും ജ്ഞാനവും മോക്ഷവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം എന്നിവയാണ് ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിലെ പ്രതിപാദ്യം. "ജന്മാദ്യസ്യയതഃ" [ജഗത്തിന്റെ ഉല്പത്തി, സ്ഥിതി, ലയം എന്നിവയ്ക്കു കാരണം ഏതാകുന്നുവോ അതു ബ്രഹ്മം. (അധ്യാ 1. സൂത്രം 2)] എന്നു പ്രഖ്യാപിച്ചുകൊണ്ടാണല്ലോ ബ്രഹ്മസൂത്രം ആരംഭിക്കുന്നതുതന്നെ.

ഇന്ത്യയിൽ ബുദ്ധമതം സൈദ്ധാന്തികമായി ആധിപത്യം പുലർത്തിയ ഒരു സന്ദർഭത്തിലാണ് ശ്രീശങ്കരൻ ഉപനിഷത്തുക്കളും ബ്രഹ്മസൂത്രവും വ്യാഖ്യാനിച്ചത്. ക്രിസ്തുവിന്നു മുൻപോ കൂടിയാൽ ക്രിസ്ത്വാബ്ദം അഞ്ചാം നൂറ്റാണ്ടിലോ ബാദരായണ മഹർഷി എഴുതിയ ഗ്രന്ഥമാണ് ബ്രഹ്മസൂത്രം. ശ്രീശങ്കരന്റെ ഗുരുവായ ഗൗഡപാദർ ഒരളവോളം ബൗദ്ധരുടെ വിജ്ഞാനവാദത്തെ

അംഗീകരിച്ചിരുന്നു. ഹൈന്ദവചിന്തയും ശ്രമണ ചിന്തയും കുറെയൊക്കെ സമന്വയിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ശ്രീശങ്കരൻ വേദാന്തചിന്തകൾ പ്രചരിപ്പിച്ചു. താത്ത്വികമായ യുക്തിചിന്തയിൽ ശ്രീശങ്കരൻ മറ്റു പണ്ഡിതൻമാരെ കവച്ചുവെക്കുകയുമുണ്ടായി.

സാധാരണഗതിയിൽ, ഒരു കാര്യം ഓർമിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഈ പ്രപഞ്ചത്തിലുള്ള എന്തിനേയും ഞാനും ഞാനല്ലാത്തതും എന്ന വിധത്തിൽ രണ്ടായി ഭാഗിക്കാം. അപ്പോൾ ഞാൻ വിഷയിയും (subject) ഞാൻ അല്ലാത്തത് വിഷയവും (object) ആണ്. ഞാൻ എന്ന വിഷയിയിൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും മനസ്സും (അന്തഃകരണം) പരമമായ അവബോധവും (ആത്മാവ്) അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. അതിസൂക്ഷ്മമായ ജീവനോടു ചേർന്ന് പ്രാണൻ നിലനില്ക്കുകയാണ്.

ഒരു വസ്തുവെ നാം നോക്കുമ്പോൾ അതിന്നു രൂപവും നിറവും നല്കുന്നതിൽ ഞാൻ എന്ന ഘടകത്തിന്നും പങ്കുണ്ട്. ഒരു മേശ ചതുരമാണെന്നു ഞാൻ പറയുന്നത് എന്നിലുള്ള ചതുരം എന്ന ബോധത്തേയും-ഗസ്റ്റാൾടിനെ-ഇന്ദ്രിയ വേദനത്തേയും കൂടി കണക്കിലെടുത്തുകൊണ്ടത്രെ. ആഗ്രഹം, തീരുമാനം, വിശ്വാസം, അവിശ്വാസം, സന്ദേഹം, ഉറപ്പ്, ദൗർബല്യം, വിനയം, ഭയം തുടങ്ങിയവയെല്ലാം മനസ്സിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നു. ആശയങ്ങളേയും ചിന്തകളേയും തീരുമാനങ്ങളേയും സ്വീകരിക്കാൻ പ്രാപ്തിയുള്ള അന്തരിന്ദ്രിയമാണ് മനസ്സ്. ഞാൻ എന്റെ കണ്ണിന്റേയും മനസ്സിന്റേയും കഴിവനുസരിച്ചു വസ്തുവിന്റെ വർണത്തെ വ്യവഹരിക്കുന്നുവെന്നേയുള്ളു. മഞ്ഞപ്പിത്തം ബാധിച്ചവന്നു വസ്തുക്കൾ മഞ്ഞ നിറമായി കാണും. അതുകൊണ്ട് വിഷയഗുണത്തിൽ വിഷയിഗുണം കൂടികലർന്നിരിക്കുന്നു. അതായത് ഒരു കാര്യവും തികച്ചും വസ്തുനിഷ്ഠമായി അനുഭവപ്പെടുന്നില്ല. വസ്തുനിഷ്ഠതയിൽ വ്യക്തിനിഷ്ഠതയും ഉണ്ടായിരിക്കും. നമ്മുടെ മനസ്സിന്റെ പല ഭാവങ്ങളേയും നാം ഇന്ദ്രിയഗോചരമായ പദാർഥങ്ങളിലേക്ക് ആരോപിക്കുന്നു. അക്കാരണത്താൽ നമ്മുടെ കാഴ്ചയിൽപ്പെടുന്ന വസ്തുക്കൾ സത്യം (യഥാർഥം) ആണെന്നു വ്യവഹരിച്ചുകൂട. അതുപോലെതന്നെ വസ്തുവിൽ സബ് ആറ്റമിക് ലവലിലുണ്ടാകുന്ന പ്രവർത്തനങ്ങളേയും നമുക്ക് ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയുന്നില്ല. വേറൊരു വിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ, മുൻപിലുണ്ടെങ്കിലും ആ വസ്തുവിന്റെ സത്യാവസ്ഥ മനസ്സിലാക്കാൻ നമുക്കു കഴിയുന്നില്ല. കർത്താവിന്റെ (വിഷയിയുടെ) അറിവനുസരിച്ചേ വസ്തുക്കളെ (വിഷയത്തെ) സംബന്ധിച്ച ജ്ഞാനം ഉദയം ചെയ്യുന്നുള്ളു. അറിവുള്ള ഒരു കർത്താവ് (ഞാൻ) ഇല്ലെങ്കിൽ ശരിയായ ജ്ഞാനം ഉണ്ടാവാൻ ഇടയില്ല എന്നു ചുരുക്കം. അതായത് അജ്ഞാനിയായ ഒരാൾക്കു ബ്രഹ്മജ്ഞാനം ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയില്ല.

നാം നമ്മുടെ അറിവിൽ കൂടിയാണ് വസ്തുക്കളെ ഗ്രഹിക്കുന്നത് എന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. നമുക്ക് അറിവില്ലെങ്കിൽ ബാഹ്യവസ്തുക്കളെ വേണ്ടവിധം ഗ്രഹിക്കാനാവില്ല. സ്വപ്നത്തിൽ ബാഹ്യവസ്തുക്കൾ ഇല്ല; എങ്കിലും അറിവ് (വിജ്ഞാനം) ഉണ്ട്. പക്ഷേ, ബാഹ്യവസ്തുക്കളില്ലാത്തതുകൊണ്ടു സ്വപ്നത്തിൽ സത്യത്തിന്റെ അംശം കുറഞ്ഞിരിക്കും. അതേ സമയത്ത് തികച്ചും സത്യമായ ഒരു പദാർഥവുമില്ലാത്തതുകൊണ്ട് പ്രത്യക്ഷത്തിൽ കാണുന്ന ഒന്നിന്നും

അതിന്റെ സ്വന്തമായ ഉൺമയുണ്ടെന്നു പറയുന്നതു ശരിയല്ലെന്നും ഓർമിക്കേക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഏതോ ചില കാര്യങ്ങൾ അറിഞ്ഞ് അതിനെ വസ്തുവിന്റെ സത്തയായി നാം തെറ്റിദ്ധരിക്കുകയാണ്. തീയിന്റെ സത്ത (Essence) ആണ് ചൂട് എന്നു പറയാറുണ്ടെങ്കിലും പല ഉപാധികളുടേയും സങ്കലനം മുഖേനയേ ചൂടുണ്ടാകുന്നുള്ളൂ. പല കാരണങ്ങളും ഒരുമിക്കുന്നതു മൂലം കാര്യങ്ങൾ ഉളവാകുന്നുവെന്നു മാത്രം. ആദ്യം വസ്തുനിഷ്ഠമായി ഒന്ന് 'ഉണ്ട്' എന്നു വിശ്വസിക്കുന്നവർ പിന്നീട് അത് 'ഇല്ല' എന്നു കരുതേണ്ടിവരുന്നു. എന്നാൽ വസ്തുനിഷ്ഠമായി ഒന്ന് ഉണ്ട് എന്നു ധരിക്കാത്തവന്നു പിന്നീട് അത് 'ഇല്ല' എന്നു പറയേണ്ടതായി വരികയുമില്ല. പരിണാമം വസ്തുക്കളുടെ സ്ഥിരമായ അസ്തിത്വത്തെയല്ല കാണിക്കുന്നത്. ഈ മട്ടിലാണ് ബുദ്ധമതസ്ഥരായ ശൂന്യവാദികൾ ചിന്തിക്കുന്നത്. പക്ഷേ, ശ്രീശങ്കരൻ തന്റെ മായാസിദ്ധാന്തത്തിലൂടെ ശൂന്യവാദത്തെ എതിർക്കുകയായിരുന്നു.

ഇങ്ങനെയൊക്കെയാണെങ്കിലും അവിദ്യയില്ലെങ്കിൽ ഞാൻ എന്ന വ്യക്തിത്വ (അഹം) ബോധമില്ലെങ്കിൽ, സംസ്കാരം വളരുകയില്ല. പൂർവകർമങ്ങൾ മനസ്സിൽ സഞ്ചയിച്ചുവെച്ച ക്രിയാവൈദുഷ്യത്തിന്റെ സ്വാധീനത്തെയാണ് നാം സംസ്കാരം എന്നു പറയുന്നത്. സംസ്കാരമില്ലെങ്കിൽ അവബോധം (consciousness) ഉണ്ടാവാനും പ്രായാസമാണ്. യഥാർഥ ജ്ഞാനിയല്ലാത്ത ഒരാളുടെ സംസ്കാരത്തിൽ പ്രായോഗികതലത്തിൽ സത്യമല്ലാത്ത പലതും കാണപ്പെടുന്നത് സ്വാഭാവികമാണ്. പ്രസ്തുത അജ്ഞാനത്തിന്റെ ഉല്പത്തിയേയും പരിണാമത്തേയും ശ്രീശങ്കരൻ തന്റെ മായാവാദം മുഖേന വെളിപ്പെടുത്താൻ ശ്രമിച്ചു.

പരമാത്മാവ് ആകാശം(space)തന്നെയാണെന്ന അഭിപ്രായം ചിലർ മുമ്പോട്ടു വെക്കുന്നു. തെളിവെള്ളത്തിൽ നിന്ന് അഴുക്കുനുര എന്നവിധം പരമാത്മാവിൽനിന്നു ആകാശമുണ്ടായി എന്നേ കരുതേണ്ടതുള്ളു. അഴുക്കുനുര തെളിവെള്ളത്തിൽനിന്നു വല്ലാതെ വ്യത്യസ്തമല്ലെങ്കിലും വെള്ളമല്ല. തെളിവെള്ളം അഴുക്കുപതയില്ലാത്തതാണ്. അഴുക്കുനുരയെ യഥാർഥമാണെന്നു നാം മനസ്സിലെ അവിദ്യ (അജ്ഞത) മൂലം തെറ്റിദ്ധരിക്കുകയാണ്. പക്ഷേ, രൂപഭേദമുണ്ടെങ്കിലും അതു വെള്ളമാണെന്നു യുക്തിബോധമുള്ള മനസ്സിന്നു ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയും. ശങ്കരന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, തെളിവെള്ളമായ ഒന്നിന്റെ മേൽ ഉണ്ടായിത്തീർന്ന ആരോപണമാണ് അഴുക്കുനുര. ഇത്തരം ആരോപണം നിമിത്തം ബ്രഹ്മവും (ആത്മാവ്) പദാർഥവും (അനാത്മാവ്) ചേർന്ന മിശ്രിതം വാസ്തവമെന്നു വ്യാവഹാരികലോകത്ത് നാം ഗ്രഹിച്ചു പോകുന്നു.

അങ്ങനെ വരുമ്പോൾ കാര്യം (ഇവിടെ അഴുക്കുനുര) കാരണത്തിൽ (തെളിവെള്ളത്തിൽ) അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു എന്ന ഒരു വാദം വരും. തെളിവെള്ളം അഴുക്കുനുരയായി മാറിയത് പരിണാമം മുഖേനയാണെന്ന് സാംഖ്യന്മാർ പറയും. പാൽ തൈര് ആയി മാറിയതുപോലെയാണ് അത്. ആ പരിണാമവാദത്തെ തത്ത്വശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ സദ്ക്രിയാവാദം എന്നു വ്യവഹരിക്കുന്നു. ശങ്കരനും സദ്ക്രിയാവാദത്തിൽ വിശ്വസിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ അതു സാംഖ്യന്മാരിൽനിന്നു അല്പം വ്യത്യസ്തമായ നിലയിലാണെന്നുമാത്രം.

സൂക്ഷ്മമായി ആലോചിച്ചാൽ, കാര്യം കാരണത്തിൽനിന്നു വ്യത്യസ്ത മല്ലെന്ന് ശ്രീശങ്കരനും സമ്മതിക്കുന്നു. പക്ഷേ, സൂക്ഷ്മമായിചിന്തിക്കുമ്പോൾ കാരണത്തിലടങ്ങിയ ശക്തി (power) മാത്രമേ സത്യമായിട്ടുള്ളു. ദൃശ്യമായ കാരണം മുഴുവൻ സത്യമല്ല. കാര്യം കാരണത്തിന്റെ ആവിഷ്കൃതരൂപമാണ്. അങ്ങിനെവരുമ്പോൾ പ്രപഞ്ചം ബ്രഹ്മത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷീകൃതദൃശ്യമാണെന്നു സിദ്ധിക്കും. കാര്യത്തിന്നു കാരണവുമായി ബന്ധപ്പെടാതെ നില്ക്കാനാവില്ല. ഇവിടെ സാംഖ്യന്മാരുടെ പ്രകൃതിപരിണാമസിദ്ധാന്തവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട സത്ക്രിയാവാദത്തിന്നു പകരം ബ്രഹ്മവിവർത്തവാദം ശ്രീശങ്കരൻ മുൻപോട്ടു വെക്കുന്നു.

മറ്റു ചിലരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ അഴുക്കുനുര തെളിവെള്ളത്തിന്റെ പ്രത്യ ക്ഷീകരണമല്ല; പുതിയ ഒന്നാണ്. തൈര് പാലിൽ ഉള്ളതല്ല, മറ്റൊന്നാണ്. കാര്യത്തെ ഒരിക്കലും കാരണത്തിന്റെ പ്രകടിതരൂപമായി കണക്കാക്കിക്കൂടാ. ഈ വാദം ഉന്നയിക്കുന്നവർ അസത്ക്രിയാവാദികൾ അല്ലെങ്കിൽ ആരംഭവാദി കൾ എന്ന് അറിയപ്പെട്ടു.

ശ്രീശങ്കരൻ അസത്ക്രിയാവാദം തീരെ അംഗീകരിക്കുന്നില്ല. കാരണത്തിൽ നിന്നു സ്വതന്ത്രമായി കാര്യത്തിന്നു നിലനില്ക്കാൻ കഴിയുകയില്ല. വെള്ള ത്തിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമായി നുരയുണ്ടാവുകയില്ലല്ലോ. കാര്യം കാരണത്തെ ആശ്രയിക്കുകയെന്നല്ലാതെ മറിച്ചു സംഭവിക്കുകയില്ലെന്നു ശ്രീശങ്കരൻ തീർത്തു പറയുന്നു.

സത്ക്രിയാവാദത്തിൽനിന്നും അസത്ക്രിയാവാദത്തിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്ത മായ ഒരു നിലപാടാണ് ശ്രീശങ്കരന്റേത്. ഒരർഥത്തിൽ കാര്യം കാരണത്തെ അപേക്ഷിച്ചു പുതുതാണെങ്കിലും മറ്റൊരർഥത്തിൽ പുതുതല്ല. യഥാർഥമായി കാരണം ഒന്നു മാത്രമേയുള്ളു; തെളിവെള്ളം എന്നതുപോലെ. പക്ഷേ നമ്മുടെ മുൻപിലുള്ള കാര്യം യഥാർഥമാണെന്ന ഒരു തോന്നൽ നമ്മിൽ ഉദയം ചെയ്യുന്നു, അതു തികച്ചും മായാസംബന്ധമായ (Illusion) ഒരു പ്രതീതിയാണ്. ഒരു മാജിക്കുകാരൻ (ഐന്ദ്രജാലികൻ) പുതുതായി ഒരു വസ്തു നിർമിച്ചു നമ്മെ ബോധ്യപ്പെടുത്തുന്നതുപോലെയാണ് അത്. കാരണത്തേയും കാര്യത്തേയും ഉൽപാദിപ്പിക്കാൻ കഴിവുള്ള ജീവനും അവബോധവും ചേർന്ന ഒരു ശക്തിവി ശേഷമാണ് ബ്രഹ്മം അല്ലെങ്കിൽ പരമാത്മാവ്. ബ്രഹ്മം മാത്രമേ യഥാർഥത്തി ലുള്ളു. മറ്റുള്ളതെല്ലാം ബ്രഹ്മത്തിന്റെ വ്യാമുഗ്ധമായ രൂപഭേദങ്ങളാണ്. ഈ ചിന്തയാണ് ശ്രീശങ്കരന്റെ ബ്രഹ്മവിവർത്തവാദത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം.

ബ്രഹ്മവിവർത്തവാദമനുസരിച്ച്, സത്യവും ജ്ഞാനവും അനന്തവുമാണ് ബ്രഹ്മം. സ്പേസോ ടൈമോ (ദൂരമോ സമയമോ) അതിനെ പരിമിതപ്പെടുത്തു ന്നില്ല. അതു പദാർഥമോ, ദിവ്യമോ, സ്ഥൂലവസ്തുവോ അല്ല. അതിനെ വേണ മെങ്കിൽ അവബോധത്തിന്റെ ശാശ്വതതേജസ്സ് എന്നു വ്യവഹരിക്കാം.

ബ്രഹ്മം, ആദ്യം പദാർഥങ്ങളുടെ അടിസ്ഥാനമൂലകങ്ങളെ ഉപാധിയായി സ്വീകരിച്ചു പല രൂപങ്ങളിലും പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയായിരുന്നു. ആ മൂലകങ്ങളി ലെല്ലാം ബ്രഹ്മൻ ആത്മാവായി (ജീവനായി) വർത്തിച്ചു. അപ്പോൾ ചൈതന്യവ ത്തായ മൂലകങ്ങൾ പരിണാമക്രിയയിലേർപ്പെടുകയും ചെയ്തു. അവ അടിസ്ഥാ

നമൂലകങ്ങളായി വേർതിരിഞ്ഞു നില്ക്കാതെ ഒന്നു മറ്റൊന്നിനോടു ചേർന്നു കൊണ്ടു വർത്തിച്ചുപോന്നു. പക്ഷേ, ഈ ഉപാധികൾ നശ്വരമാണെന്ന കാര്യം നാം വിസ്മരിച്ചുപോകരുത്.

ബ്രഹ്മം ഉപാധികളെ സ്വീകരിക്കുന്ന ആ പ്രക്രിയയെ 'മായ' എന്നാണ് ശ്രീശങ്കരൻ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്. നൈമിശികാരണ്യത്തിൽ മഹർഷിമാർ ഒരുക്കിയ യജ്ഞാന്നം ദേവേന്ദ്രൻ ഒരു കുരങ്ങിന്റെ രൂപം ധരിച്ചു കട്ടെടുത്തതും സോമം തട്ടിയെടുക്കുന്നതിന്നു ആ ഇന്ദ്രൻ ഒരു മഹിഷരൂപം കൈക്കൊണ്ട് കാട്ടിൽനിന്നു പുറത്തു വന്നതും മറ്റും വേദത്തിൽ പരാമൃഷ്ടമാണ്. ദേവേന്ദ്രന്റെ ഐന്ദ്രജാലികപ്രവർത്തനത്തെ ഓർമിച്ചതുകൊണ്ടായിരിക്കാം ബ്രഹ്മൻ അധ്യാരോപം (ഒന്നിൽ മറ്റൊന്നിന്റെ ആരോപണം) ചെയ്യുന്ന ഏർപ്പാടിന്ന് ശ്രീശങ്കരൻ 'മായ' എന്ന പേരിട്ടത്.

അങ്ങനെ ബ്രഹ്മം ഏതോ ഉപാധിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടപ്പോഴാണ് സംസാരം (ജൻമാന്തരീകരണ കർമം) ആരംഭിച്ചത്. സൂക്ഷ്മശരീരവും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും മനസ്സും മുഖ്യപ്രാണനുമെല്ലാം ഉപാധികൾതന്നെ. മരണത്തോടെ നമ്മുടെ ജഡം നശിച്ചാലും സൂക്ഷ്മതരമായ മനസ്സ്, പ്രാണൻ തുടങ്ങിയ ഉപാധികൾ നിലനില്ക്കാനിടയുണ്ട്. അവ ജന്മാന്തരീകരണത്തിന്നു (സംസാരം) തുടർച്ച നല്കുന്നു. നല്ലതോ ചീത്തയോ ആയ ഓരോ കർമത്തിന്നും അതിന്നനുസരിച്ച ഫലം ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കും. അത് ഈ ജന്മത്തിൽ മാത്രമല്ല, ജന്മാന്തരങ്ങളിലും നിലനില്ക്കും. ദേവന്മാർ മുതൽ സസ്യങ്ങളും പരമാണുക്കളും വരെയുള്ള ഉപാധികൾ സംസാരത്തിലെ കർമങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് ഗുണദോഷങ്ങൾ അനുഭവിക്കാൻ ബാധ്യസ്ഥരാണ്. കർമത്തിന്റെ ബീജം നശിപ്പിക്കപ്പെടുന്നതു വരെ അതു തുടരും.

നല്ലതോ ചീത്തയോ ആയ പൂർവകർമങ്ങൾക്കു വിധേയമായുണ്ടാകുന്ന അനുഭവങ്ങളെ നാം വിധി (fate) എന്നു പറയുന്നു. ആ വിധിയുടെ സംവിധായകൻ യഥാർഥ ബ്രഹ്മമല്ല. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ തന്നെ മായാരൂപം അല്ലെങ്കിൽ ഉപാധി ആയ ഈശ്വരൻമാർ വിധിയെ നിയന്ത്രിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. അപ്പോൾ ഈശ്വരൻമാരുടെ നിർദേശത്തിന്നനുസരിച്ച് സംസാരം പ്രവർത്തിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും. ഒരർഥത്തിൽ ബ്രഹ്മം ഗുണവിശേഷം എന്ന ഉപാധി സ്വീകരിച്ചു ഈശ്വരനായി അറിയപ്പെടുകയാണ്. ഈശ്വരന്റെ പ്രസാദവും അനുഗ്രഹവും മുഖേന സംസാരത്തിൽ ശ്രേയസ്സ് അനുഭവപ്പെടുന്നു. പൂർവകർമങ്ങളനുസരിച്ച് വ്യക്തികൾക്കു സുഖദുഃഖങ്ങൾ നല്കുന്നതും ഈശ്വരന്മാർതന്നെ. ആ കാരണത്താലാവാം ദേവിയേയും, ശിവനേയും, വിഷ്ണുവിനേയും മറ്റും മുക്തകണ്ഠം സ്തുതിക്കാൻ ശ്രീശങ്കരൻ മുതിർന്നത്.

ബ്രഹ്മം ആകാശം (നഭസ്സ്) എന്ന ഉപാധിയെ സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ വാനം ദൃശ്യമാവുകയായി. പിന്നെ വാനം എന്ന ഉപാധി മുഖേന വായു രൂപംപൂണ്ടു. വായുവിൽനിന്ന് അഗ്നിയും (തേജസ്സ്) ജലവും, പൃഥ്വിയും (അന്നം) മറ്റും പരിണാമവശേന ഉളവാകുകയായിരുന്നു. പ്രകൃതിയിൽ കാണുന്ന ആകാശം, വായു, അഗ്നി തുടങ്ങിയവ കേവലം അടിസ്ഥാനമൂലകങ്ങളായല്ല മറ്റു പല മൂലകങ്ങളുമായി സംയോജിച്ചുകൊണ്ടാണ് നിലകൊള്ളുന്നത്. ഇനി ഒരു കല്പാന്തരത്തിൽ

ഭൂമി, വെള്ളം, അഗ്നി, വായു, ആകാശം എന്ന ക്രമത്തിൽ– ഈശ്വരൻമാരടക്കം– എല്ലാം നശിച്ചു ബ്രഹ്മൻ മാത്രം നിലനില്ക്കും. നശ്വരമായതിനാൽ ബ്രഹ്മമൊഴിച്ചു മറ്റെല്ലാം മായയാണ്.

'മായ' ഉണ്ട് എന്നോ ഇല്ല എന്നോ പറയാം. കാഴ്ചയിൽ പെടുന്നുവെന്നതിനാൽ മായ (ദൃശ്യപ്രപഞ്ചം) ഉണ്ട്. സ്വതന്ത്രമായി അതിന്നു നിലനില്പില്ലാത്തതുകൊണ്ട് അത് ഇല്ല എന്നും കരുതാം. കുറച്ചു നേരത്തേക്ക് ഉണ്ട് എന്നു തോന്നുന്നതുമൂലം മായ 'സത്' ആണ്. അതേ സമയത്തുതന്നെ അത് എല്ലാ കാലത്തേക്കും നിലനിൽക്കുന്നില്ല എന്നതിനാൽ 'അസത്തും' ആണ്. ചുഴിഞ്ഞാലോചിച്ചാൽ അതു സത്തോ അസത്തോ അല്ലാത്ത മായ മാത്രമാണെന്നാണ് ശങ്കരന്റെ വാദം. അതിനാൽ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചം മായ തന്നെ.

ഒരു കയറുകണ്ട്, അതു പാമ്പാണെന്നു ധരിച്ച ഒരാളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം കയറും പാമ്പും ഉണ്ടെന്നോ ഇല്ലെന്നോ പറയാൻ വയ്യാ. അയാൾക്കു അതു അനിർവചനീയമാണ്. ഇന്ദ്രിയവേദനം മുഖേനയുണ്ടാകുന്ന എല്ലാ അറിവും സത് (ഉള്ളത്) എന്നോ അസത് (ഇല്ലാത്തത്) എന്നോ വ്യവഹരിക്കാൻ കഴിയാത്ത അനിർവചനീയ ഖ്യാതിയാണ്.

ദൃശ്യപ്രപഞ്ചത്തെ ബ്രഹ്മമായിതോന്നുന്നത് പാമ്പിനെ കയറിൽ കാണുന്നതുപോലെത്തന്നെ. അഴുക്കുനുര തെളിവെള്ളത്തെ എന്നവിധം അജ്ഞത ബ്രഹ്മന്റെ തനിരൂപത്തെ മറയ്ക്കുന്നു.

കയറിനെ പാമ്പായി തോന്നുന്നതും പരമാത്മാവിനെ പ്രപഞ്ചമായി തോന്നുന്നതും മായ മുഖേനയാണെന്നു നാം കണ്ടുകഴിഞ്ഞു. പക്ഷേ മായ എന്നതു കേവലം വ്യാമോഹമല്ല. കയറിൽ പാമ്പിനെ കാണുന്നത് തൽക്കാലത്തേക്കു മാത്രമുള്ള ഒരു പ്രാതിഭാസികസത്തയാണ്. അല്പകാലത്തേക്കുമാത്രം നിലനില്ക്കുന്ന ഒരു ബോധമാണ് പ്രാതിഭാസികസത്തയെന്ന് ചുരുക്കം. അല്പം ചിന്തിച്ചു കഴിയുമ്പോൾ കയറ്, കയറുതന്നെയാണെന്നു ബോധ്യപ്പെടും. ആ ബോധ്യപ്പെട്ട അവസ്ഥയെ വ്യാവഹാരികസത്തയെന്നു വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു. എന്നാലും കയർ, ചകരിനാരാണെന്നോ പരമാണുവിശേഷമാണെന്നോ നമുക്കു വെളിപ്പെടുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു പ്രാതിഭാസികസത്തയും വ്യാവഹാരികസത്തയും യഥാർഥമാണെന്ന് പറഞ്ഞുകൂട. ബ്രഹ്മൻ മാത്രമേ യഥാർഥമായിട്ടുള്ളു. പ്രപഞ്ചം ഉണ്ട് എന്നു നമുക്കു തോന്നുന്നത് അത് വ്യാവഹാരികസത്യം അല്ലെങ്കിൽ പ്രയോഗികവാസ്തവം ആയതുകൊണ്ടു മാത്രമാണ്.

ബ്രഹ്മനെ ആശ്രയിച്ചു നില്ക്കുന്ന ദൃഷ്ടമായ പ്രകൃതിയെയാണ് നാം മായയെന്നു വ്യവഹരിക്കുന്നത്. ബ്രഹ്മത്തെ മായയിൽനിന്നു വേർതിരിച്ചു കാണാൻ സാധാരണക്കാർക്കു പ്രയാസമാണ്. മറ്റൊരു വിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ, പരബ്രഹ്മത്തിന്റെ ദൃശ്യരൂപത്തെക്കുറിക്കുന്ന പദമാണ് മായ. ഒരു വ്യക്തിക്കു ജ്ഞാനോദയമുണ്ടാവാത്ത കാലത്തോളമേ മായ നിലനില്ക്കുകയുള്ളു. അതായത്, അറിയാതിരിക്കലല്ല; തെറ്റായി അറിയലാണ് മായ.

ജീവനും പദാർഥങ്ങളും തമ്മിലുള്ള ചേരുവ മുഖേന ഓരോ വ്യക്തിയും നിലനില്ക്കുന്നു. മനുഷ്യന്റെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും അന്തഃകരണങ്ങളും (മനസ്സ്) ഭൗതികപദാർഥങ്ങളാണ്. ബ്രഹ്മം പ്രപഞ്ചത്തോട് എന്നതുപോലെ ജീവൻ ശരീര

ത്തോടു ചേർന്നു കാണപ്പെടുന്നു. നമ്മുടെ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചം വ്യവഹാരിക സത്തയാണെങ്കിൽ സ്വപ്നം പ്രാതിഭാസികസത്തയാണ്. സ്വപ്നദൃശ്യങ്ങൾ, ആ സ്വപ്നം നില്ക്കുന്ന കാലയളവിൽ മാത്രമേ യാഥാർഥ്യമാണെന്നു തോന്നുകയുള്ളു.

മായ, അവിദ്യ, അജ്ഞാനം, അധ്യാസം, അധ്യാരോപം, അനിർവചനീയം, വിവർത്തം, ഭ്രാന്തി, നാമരൂപം, ഭ്രമം, അവ്യക്തം, അക്ഷരം, ബീജശക്തി, മൂലപ്രകൃതി തുടങ്ങിയ പദങ്ങളെല്ലാം മായയുടെ പര്യായമായി പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നു.

ഓരോ വ്യക്തിയിലും കുടികൊള്ളുന്ന ആത്മാവ് ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗമല്ല; ബ്രഹ്മംതന്നെയാണ്. ഇലക്ട്രിക് ബൾബിനെ ജ്വലിപ്പിക്കുന്ന ഊർജം വൈദ്യുതിയുടെ ഒരു ഭാഗമല്ല; വൈദ്യുതിതന്നെയാണ്. പക്ഷേ, വ്യാവഹാരികപക്ഷത്തു നാം ആ കാര്യം വേണ്ടത്ര മനസ്സിലാക്കാറില്ല. കാരണം ആത്മാവിനെപ്പറ്റി ഉപാധികളിൽനിന്നു വേറിട്ടു ചിന്തിക്കാൻ നമുക്കു പ്രയാസം വരും. വ്യക്തിഗതമായ ആത്മാവിനെ (ബ്രഹ്മത്തെ) സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ശരീരവും അന്തഃകരണവും കർമവുമാണ് ഉപാധികൾ. ആ ഉപാധികളിൽപെട്ട ശരീരം നശിക്കുമ്പോൾ ആത്മാവിന്റെ ദൃശ്യമായ താവളം നമുക്കു നഷ്ടപ്പെടുന്നു.

മനുഷ്യന്റെ ലക്ഷ്യം മോക്ഷമാണ്. ജീവിതം ദുഃഖമയം (pain) ആയതുകൊണ്ടു അതിന്നു നേരേ വിപരീതമായ ആനന്ദാവസ്ഥയെ (pleasure) മോക്ഷം എന്നു വ്യവഹരിക്കുന്നു. പലരും കരുതുന്നതു പോലെ, മോക്ഷമെന്നത് ഭോഗസുഖങ്ങളിൽ നിന്നുളവാകുന്ന സന്തോഷമല്ല. നമ്മുടെ ആത്മാവും ബ്രഹ്മവും ഒന്നുതന്നെയാണെന്ന ബോധമുളവാകുന്ന ആ അവസ്ഥാവിശേഷമാണ് ശ്രീശങ്കരന്റെ ഭാവനയിലുള്ള മോക്ഷം.

അങ്ങനെ ബ്രഹ്മത്തെപ്പറ്റി അറിവുനേടുന്നതിന്നിടയിൽ നാം രണ്ടു മണ്ഡലങ്ങളെ സമീപിക്കേണ്ടതായി വരും. അതിൽ ഏറ്റവും ഉയർന്ന മണ്ഡലം പരാവിദ്യ അല്ലെങ്കിൽ ബ്രഹ്മജ്ഞാനമാണ്. വ്യക്തിയും പരബ്രഹ്മവും ഒന്നുതന്നെയാണെന്ന അവബോധമായ സമ്യക്ദർശനമാണ് അത്. ജ്ഞാനത്തിന്റെ ആ നിലവാരത്തിലേക്കു എത്തുന്നതിന്നു മുൻപുള്ള അവസ്ഥയെ അപരാ വിദ്യയെന്നു നാമകരണം ചെയ്യാം. സാധാരണഗതിയിൽ, അറിവിന്റെ പരിധി അപരാ വിദ്യയോളം മാത്രമെത്തിയ ഒരു വ്യക്തി താനും ബ്രഹ്മവും ഒന്നാണെന്നു ഗ്രഹിക്കുന്നില്ല. ബ്രഹ്മം എന്ന ചൈതന്യവിശേഷത്തെ ഉപാസിക്കുന്നതിലാണ് അയാൾക്കു താത്പര്യം. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഒരു ഉപാധിയായ ഈശ്വരനെ അയാൾ മൂർത്തിയായി സങ്കല്പിച്ചു ആരാധിക്കുന്നു. ആരാധനാക്രമങ്ങളനുസരിച്ച് ഫലങ്ങൾ ലബ്ധമാവുമെന്നു വേദത്തിലെ കർമകാണ്ഡങ്ങൾ അനുശാസിക്കുന്നുണ്ട്. ആരാധനയുടെ ലക്ഷ്യം അഭ്യുദയമാണുതാനും.

അങ്ങനെ, ബ്രഹ്മത്തിന്റെ രണ്ടു ഭാവങ്ങളെക്കുറിച്ചു നാം ഗ്രഹിക്കേണ്ടതായി വരും. ഏറ്റവും ഉയർന്ന ഭാവം പരമവും നിർഗുണവുമാണ്. അതിന്റെ താഴ്ന്ന ഭാവമാകട്ടെ ഉപാധികളോടു ബന്ധപ്പെട്ട, രൂപനാമങ്ങൾ സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ടുള്ള മായാബന്ധിതനായ, ബ്രഹ്മമാണ്. അതിനെ ചിലപ്പോൾ നാം ഈശ്വരൻ എന്നും പറയും. ചായം പൂശിയ പളുങ്കുപാളി എന്ന വിധം ബ്രഹ്മൻ അപ്പോൾ ഈശ്വരനായി പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയാണ്. ചായമായ ഉപാധി മാറ്റപ്പെടുമ്പോൾ നിർമല

മായ പളുങ്ക് –പരമാത്മാവ്– തെളിഞ്ഞു കാണുകയും ചെയ്യും.

ഉപാധികളുമായി ബന്ധപ്പെടുമ്പോഴും ബ്രഹ്മസ്വരൂപത്തിന്നു മാറ്റം സംഭവിക്കുന്നില്ല. പാത്രത്തിലെ വെള്ളത്തിൽ പ്രതിബിംബിക്കുന്ന ആദിത്യബിംബത്തിനു തുല്യമാണ് അത്. വെള്ളമിളകുമ്പോൾ സൂര്യൻ ചലിക്കുന്നുവെന്നു ഭ്രമിക്കുന്നതുപോലെ സഗുണബ്രഹ്മത്തിന്റെ പ്രത്യേകതകൾ യഥാർഥത്തിലുള്ളതാണെന്നു നാം ധരിച്ചു പോകുന്നു.

മായാബന്ധമുള്ളതുകൊണ്ട് മറ്റു പ്രാപഞ്ചികവസ്തുക്കളെപ്പോലെ ഈശ്വരന്നും നാശം സംഭവിക്കും. പക്ഷേ, ഈശ്വരന്മാരാണ് ഈ സംസാരത്തെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്നത്. പ്രളയകാലത്തു ഈശ്വരന്മാർ നശിക്കുമെന്ന പ്രസ്താവം ശ്രദ്ധിക്കുക.

പരബ്രഹ്മം ഒരു പ്രത്യേക ഗുണവിശേഷവും പ്രദർശിപ്പിക്കാത്ത പരമചൈതന്യമായതുകൊണ്ട് അതിനെ നിർഗുണവും നിരാകാരവുമെന്നേ നിർവചിക്കാനാവൂ. അന്വേഷകനായ ഒരു വ്യക്തി ബ്രഹ്മം വലുതാണോ ചെറുതാണോ എന്നിങ്ങനെ ഗുണവിശേഷത്തെ മുൻനിർത്തി ചോദ്യം ചെയ്യുമ്പോൾ അതിന്നു നേതി നേതി (അല്ല; അല്ല) എന്നായിരിക്കും ജ്ഞാനിയുടെ മറുപടി. "നാം അറിയുന്നതിൽനിന്നും അറിയാത്തതിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമാണ് ബ്രഹ്മം." എന്നേ കേനോപനിഷത്ത് വിശദീകരിക്കുന്നുള്ളു.

പലരും ധരിക്കുന്നതുപോലെ ശ്രീശങ്കരൻ പ്രപഞ്ചത്തേയും ഭക്തിയേയും ആരാധനയേയും അവഗണിക്കുന്നില്ല. ജ്ഞാനലവദുർവ്വിദഗ്ധരായ അജ്ഞാനികൾക്കു അതെല്ലാമാവാമെന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പക്ഷം. അദ്ദേഹം സാമൂഹ്യജീവിതത്തേയും നിഷേധിക്കുന്നില്ല. മറിച്ച്, അദ്ദേഹം പ്രപഞ്ചത്തെ പരമാത്മാവിൽനിന്നും ഒരുപടി താഴ്ത്തിക്കെട്ടിയെന്നു മാത്രം. പരമമായ ആത്മബോധത്തെ–അദ്വൈതത്തെ– പറ്റി പ്രസ്താവിക്കവേ തന്നെ മായ എന്ന ആശയത്തിന്നു രൂപം നല്കിയെന്നതും ശ്രീശങ്കരന്റെ മഹത്തായ സംഭാവനയാണ്. മായമൂലം ഉളവാകുന്ന അജ്ഞാനം നീങ്ങി ഞാൻ ബ്രഹ്മമാണെന്നും (അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി) എന്റെ ആത്മാവ് ബ്രഹ്മമാണെന്നും (അയമാത്മാ ബ്രഹ്മം) ഞാൻ നീ (ബ്രഹ്മം) തന്നെയാണെന്നും (തത്ത്വമസി) ബോധ്യം വരുന്ന ജ്ഞാനിക്ക് മാത്രമേ മുക്തി സംഭവിക്കൂവെന്നും ശ്രീശങ്കരൻ സിദ്ധാന്തിച്ചു.

OO

അധ്യായം 6

വിശിഷ്ടാദ്വൈതചിന്തകൾ അധ്യാത്മരാമായണത്തിൽ

വേദാന്തമെന്നു കേൾക്കുമ്പോൾ ശ്രീശങ്കരന്റെ അദ്വൈതവാദമാണ് കേരളീയരുടെ ഓർമയിൽ വരിക. ശ്രീശങ്കരൻ ജനിച്ചു രണ്ടു നൂറ്റാണ്ടുകഴിഞ്ഞു (1107-1137) ഭക്തിയും അദ്വൈതമതവും പ്രചിരിപ്പിച്ച രാമാനുജാചാര്യരുടെ ചിന്തകളുമായി നാം വേണ്ടത്ര പരിചിതരല്ല. ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെ നെടുംതൂണായി വർത്തിച്ച അദ്ദേഹവും ശിഷ്യന്മാരും സ്വന്തമായി ഒരു മതവിഭാഗമായി വളർന്നു. ആ വിശ്വാസസശാഖയിലെ അംഗങ്ങൾ രാമാനുജന്മാർ എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെയുകയും ചെയ്തു. രാമാനുജന്മാരെ പുരസ്കരിച്ചു മാക്സ്മുള്ളർ എഴുതിയതു ശ്രദ്ധിക്കുക: "ഹൈന്ദവ വിഭാഗങ്ങളിൽ ഏറ്റവും പ്രധാനശാഖയാണെന്നു സ്വയം അവകാശപ്പെടുന്ന വൈഷ്ണവവിശ്വാസികൾ(Sect)ക്കിടയിൽ രാമാനുജന്മാർ അതുല്യമായ ഒരു സ്ഥാനം വഹിക്കുന്നു. ശ്രീഭാഷ്യത്തിന്റെ പാരമ്പര്യസിദ്ധമായ മൂല്യം അതുമായി പരിചയപ്പെട്ട ഏതു പഠിതാവും അംഗീകരിക്കാൻ സന്നദ്ധമാകുന്നതുപോലെ, വളരെ മഹത്താണ്. വിസ്തൃതമായ വിജ്ഞാനവും അപാരമായ യുക്തിചിന്തയുമുള്ള അതിലേ മുഖ്യവിവാദഘടകങ്ങൾ മഹത്തരമെന്നു പറയാതെ വയ്യാ. ഇതിനെല്ലാം പുറമേ ഈ സിദ്ധാന്തം രാമാനുജാചാര്യരുടെ വ്യക്തിപരമായ ചിന്തകളിൽനിന്ന് ഉളവായതല്ല, മറിച്ചു പൂർവികവും മഹിതവുമായ പാരമ്പര്യത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമാണെന്നു ധരിക്കുന്നതിന്നു വ്യക്തമായ തെളിവുകളുണ്ട്. (Page XVII, Sacred Book of the Earth -XXIV, Edited by Max Muller)

രാമാനുജാചാര്യർ ഭക്തിയെയും വേദാന്തത്തെയും സമന്വയിപ്പിക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. അങ്ങനെ ചെയ്യുമ്പോൾ അദ്ദേഹം പഴയ താത്വികാചാര്യന്മാരുടെ ചിന്തകളെ അവഗണിക്കുകയുണ്ടായില്ല. അവയിൽ പലതിലെയും സാരാംശങ്ങൾ ഉൾക്കൊണ്ട് അവയിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായ ചില നിഗമനങ്ങളിൽ അദ്ദേഹം എത്തിച്ചേരുകയായിരുന്നു. ന്യായ -വൈശേഷിക ചിന്തകളിൽനിന്നും സാംഖ്യസിദ്ധാന്തത്തിൽനിന്നും അദ്ദേഹം പലതും സ്വീകരിക്കുകയുണ്ടായി. വേദാന്തിയായ ശ്രീശങ്കരൻ വ്യാഖ്യാനിച്ച അതേ ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിന്ന് അദ്ദേഹം അല്പം വ്യത്യസ്തമായ വിശദീകരണം നല്കി.

ഭക്തി, പ്രധാനമായും വ്യക്തിഗതമായ ഒരു ചിന്താഗതിയാണ്. ആഴ്വാർമാരും ആചാര്യന്മാരും പിന്തുടർന്ന ഭക്തിമാർഗം തന്നെയായിരുന്നു രാമാനുജന്റെ മുൻപിൽ തെളിഞ്ഞ ഘണ്ടാപഥവും.

ഭക്തിമാർഗത്തിൽ വിശ്വസിച്ച വൈഷ്ണവന്മാരും ശൈവന്മാരും ശാക്തേയരും വേദങ്ങളെക്കാളുമധികം താന്താങ്ങളുടെ ആഗമങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചു പോന്നു. വൈഷ്ണവരുടെ ആഗമം പഞ്ചരാത്രം എന്ന പേരിലും ശൈവന്മാരുടേതു ശൈവാഗമം എന്ന പേരിലും ശാക്തേയന്മാരുടേത് തന്ത്രം എന്ന പേരിലും പൊതുവേ അറിയപ്പെട്ടു. രാമാനുജാചാര്യർ പഞ്ചരാത്രത്തോടു ചേർന്നുനിന്നു തന്റെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ വികസിപ്പിച്ചു.

വൈകുണ്ഠവാസിയായ വിഷ്ണു അഞ്ചു രൂപത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നുവെന്നു പഞ്ചരാത്രികർ കരുതി. ആത്മജ്ഞാനംകൊണ്ടുമാത്രം അറിയാൻ കഴിയുന്ന അന്തര്യാമിയായ നാരായണനാണ് ആദ്യത്തെ ഭാവം. രണ്ടാമത്തേതാകട്ടെ ആ ബ്രഹ്മത്തെ സാധാരണക്കാർ മനസ്സിലാക്കുന്ന ഈശ്വരചൈതന്യം അല്ലെങ്കിൽ......പരമോന്നതമായ പരാശക്തിയാണ്. മൂന്നാമത്തെ ഘട്ടത്തിൽ ആ ചൈതന്യവിശേഷമായ പരാശക്തി സൃഷ്ടിസ്ഥിതിസംഹാരരൂപങ്ങൾ സ്വീകരിച്ച് ഒരു വ്യൂഹമായി വർത്തിക്കുന്നു. ആ വ്യൂഹത്തിൽ സൃഷ്ടിയെ പ്രദ്യുമ്നനും സ്ഥിതിയെ അനിരുദ്ധനും വിനാശത്തെ സംഘർഷണനും പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നു. അങ്ങനെ വരുമ്പോൾ പരാശക്തിയുടെ നാലു രൂപഭേദങ്ങളാണ് വാസുദേവനും പ്രദ്യുമ്നും അനിരുദ്ധനും, സംഘർഷണനും എന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. വാസുദേവൻ ബ്രഹ്മംതന്നെയെന്നത്രെ പഞ്ചരാത്രികരുടെ സങ്കല്പം. പരാശക്തിയായ ബ്രഹ്മം മൂർത്തിഭേദം സ്വീകരിക്കുന്നതിനെ വിഭവം അല്ലെങ്കിൽ അവതാരം എന്നാണ് പറയുക. അവസാനമായി ബ്രഹ്മൻ ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ പരിശുദ്ധവിഗ്രഹമായി തീരുമ്പോൾ അർചാവതാരം എന്നറിയപ്പെടുന്നു.

ബ്രഹ്മത്തെ വാസുദേവനായി സങ്കല്പിച്ച് ആ ദൈവതം തന്നെയാണ് ഉപാദാനവും (Material cause) നിമിത്തവും (Instrumental cause) എന്ന് പഞ്ചരാത്രികന്മാർ കരുതി. ഭാസ്കരാചാര്യർ പഞ്ചരാത്രികന്മാരുടെ ചിന്തയെ പിൻതാങ്ങിക്കൊണ്ടിരുന്നു. പത്താം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിച്ച ഭാസ്കരാചാര്യരുടെ അഭിപ്രായങ്ങളെ അതായത് ബ്രഹ്മത്തേയും ബ്രഹ്മേതരമെന്നു നാം കരുതുന്ന വസ്തുക്കളേയും ഒന്നു തന്നെയെന്നുള്ള ധാരണയെ ഭേദാഭേദവാദം എന്നു പറഞ്ഞു പോന്നു. പാലും തൈരും ഒന്നുതന്നെയെന്നും വ്യത്യസ്തമെന്നും പറയാവുന്നതുപോലെ ബ്രഹ്മവും പ്രപഞ്ചവും ഒന്നുതന്നെയെന്നും വ്യത്യസ്തമെന്നും ഒരാൾക്കു വാദിച്ചുനില്ക്കാം. പക്ഷേ, തൈരിന്റെ ഉൽപത്തിക്കു പാൽ കാരണമായതുപോലെ പ്രപഞ്ചസൃഷ്ടിയുടെ കാരണം ബ്രഹ്മമാണ്. അതേ സമയത്തു പാലിൽ തൈരിന്റെ ഗുണം കാണപ്പെടാത്തതുപോലെ പ്രപഞ്ചത്തിൽ ബ്രഹ്മത്തെ പ്രത്യക്ഷീകരിക്കാൻ കഴിയുന്നില്ല. എന്നാലും എല്ലാറ്റിന്റേയും മൂലകാരണം ബ്രഹ്മം തന്നെയെന്നു ഭാസ്കരാചാര്യർ സിദ്ധാന്തിച്ചു.

രാമാനുജാചാര്യർ ബോധായനം എന്നറിയപ്പെടുന്ന വൈഷ്ണവ വിഭാഗത്തിന്റെ ചിന്തയേയും ഭാസ്കരാചാര്യരുടെ വാദഗതിയേയും യാദവാചാര്യരുടെ അഭിപ്രായത്തേയും ഒരളവുവരെ സ്വീകരിച്ചിരുന്നു. ബ്രഹ്മം പരിശുദ്ധമായി നില

നില്ക്കുമെങ്കിലും ബ്രഹ്മമുൾപ്പെട്ട പ്രാകൃതികരൂപം പരിണാമവിധേയമാണ്. അതായത്, ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ദേഹമായ പ്രപഞ്ചം എപ്പോഴും മാറിമാറിക്കൊണ്ടി രിക്കും. ബ്രഹ്മദേഹമായ പ്രപഞ്ചം പലവിധ പദാർഥങ്ങളെക്കൊണ്ടും ആത്മാക്ക ളെക്കൊണ്ടും പരിവൃദ്ധവുമാണ്.

യാദവാചാര്യർ ഈ കാര്യം ഒന്നുകൂടി വിശദീകരിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മം ആദ്യം ചിത്ത് (ജീവൻ) ആയും പിന്നെ അചിത്ത് (പദാർഥം) ആയും അതിന്നുശേഷം ഈശ്വരൻ ആയും രൂപാന്തരം സ്വീകരിക്കുന്നു. ഈ മൂന്നും ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്തമോ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു സ്വതന്ത്രമോ അല്ല എന്നും യാദവാചാര്യർ വ്യക്തമാക്കുന്നു. തൈരും മോരും വെണ്ണയും പാലിൽനിന്നും വ്യത്യസ്തമോ സ്വതന്ത്രമോ അല്ലാത്തതുപോലെയാണ് ഈ ബ്രഹ്മബന്ധം എന്നു കരുതിയാൽ മതി. അതേസമയത്തു യാദവാചാര്യരെപ്പോലെ ഈശ്വരനെ ബ്രഹ്മത്തിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായി കാണാൻ രാമാനുജാചാര്യർ കൂട്ടാക്കുന്നില്ല.

ഭൗതികവാദിയായതുകൊണ്ട് പരിഹാസപ്പേരായി കണാദൻ (അണുഭക്ഷ കൻ) എന്നോ ഉലൂകൻ (മൂങ്ങ) എന്നോ അറിയപ്പെട്ട ഒരു മഹാനുഭാവൻ മുൻപോ ട്ടുവെച്ച വൈശേഷികവാദഗതികളും രാമാനുജാചാര്യർക്കു പരിചിതമായിരുന്നു. പരമശിവൻ ഒരു മൂങ്ങയുടെ രൂപം സ്വീകരിച്ചു പരമാണുക്കളെപ്പറ്റിയും പ്രപഞ്ച സൃഷ്ടിയെ പറ്റിയും കണാദന്നു ഉപദേശിച്ചുവത്രേ. വൈശേഷികന്മാർ തങ്ങളുടെ സിദ്ധാന്തത്തെ സ്ഥാപിക്കുന്നതിന്നു ന്യായവാദത്തെ (തർക്കത്തെ) വേണ്ടും വിധം പ്രയോജനപ്പെടുത്തിപ്പോന്നു.

അങ്ങിനെ ന്യായ – വൈശേഷികന്മാർ ഒൻപതു തരം ദ്രവ്യത്തെപ്പറ്റി വിശദീ കരിക്കുകയുണ്ടായി. പൃഥ്വി (ഭൂമി) അപ്പ് (വെള്ളം) അഗ്നി (തേജസ്സ്) വായു, ആകാശം, കാലം (Time) ദിക്ക് (space) ആത്മാവ്, മനസ്സ് എന്നിവയാണ് അവരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഒൻപതു ദ്രവ്യങ്ങൾ. ദ്രവ്യം എന്നതു ഗുണങ്ങൾക്കു നിലനില്ക്കാനുള്ള ഒരു അടിത്തറ മാത്രമാണ്. ഉദാഹരണത്തിന്നു ഒരു പദാർഥമോ പ്രവൃത്തിയോ അല്ലാത്ത ശബ്ദം എന്ന ഗുണത്തിന്നു നിലനില്ക്കാ നുപകരിക്കുന്ന അടിത്തറയാണ് ആകാശം. ഏതു ഗുണത്തിന്നും ഒരു ദ്രവ്യത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കിയേ നില്ക്കാനാവൂ എന്നും വൈശേഷികർ സമർഥിക്കുന്നു. കർമം അല്ലെങ്കിൽ ചലനം എന്നതു പദാർഥത്തിന്റെ ഗുണ മാണ്. ആ കർമ്മമാകട്ടെ പദാർത്ഥങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചേ നിലനില്ക്കുന്നുമുള്ളു. അപ്പോൾ പദാർഥങ്ങൾക്കു മാത്രമേ കർമമുള്ളു.

വൈശേഷികരുടെ ചിന്താഗതിയിൽ ചിലതിനോട് ആഭിമുഖ്യം കാണിച്ച രാമാനുജാചാര്യർ പലപ്പോഴും സാംഖ്യസിദ്ധാന്തത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി തന്റെ അദ്വൈതവാദം സമർഥിക്കാൻ ശ്രമിച്ചു. വാസ്തവത്തിൽ സാംഖ്യം ഒരു ദ്വൈതവാദമാണ്. പക്ഷേ, അതിൽ പ്രകൃതിക്ക് (പുരുഷനല്ല) മുൻതൂക്കം നല്കി അവയുടെ വിശേഷങ്ങളെ ചൂണ്ടിക്കാട്ടി അവയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ജീവനെ വിശ ദീകരിച്ചുകൊണ്ട് രാമാനുജാചാര്യർ തന്റെ വിശിഷ്ടാദ്വൈതസിദ്ധാന്തം അവതരി പ്പിച്ചു. തന്റെ വാദം സമർഥിക്കുന്നതിന്ന് ഉപനിഷത്തുക്കളുടേയും ബ്രഹ്മസൂത്ര ത്തിന്റേയും ചിന്തകളെ അദ്ദേഹം പ്രയോജവനപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്തു.

ബങ്കാളിൽ ഗംഗാമുഖത്തെ സാഗരദ്വീപിൽ സമാധിയായെന്നു വിശ്വസിക്ക

പ്പെടുന്ന കപിലമഹർഷിയെ സാംഖ്യസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാതാവായി കരുതുന്നു. കർദമമഹർഷിയുടേയും ദേവാഹുതിയുടേയും പുത്രനായി അദ്ദേഹം ബി.സി. ആറാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ഭൂജാതനായെന്നു കരുതപ്പെടുന്നു.

കാരണത്തിൽ കാര്യം വിലീനമായിരിക്കുന്നു എന്ന സത്കാര്യവാദം സാംഖ്യസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ സംഭാവനയാണ്. അതിനാൽ കാരണത്തേയും കാര്യത്തേയും വ്യത്യസ്തമായി കണക്കാക്കേണ്ടതില്ല. കളിമണ്ണ് എന്ന കാരണത്തിൽനിന്നുണ്ടായ കുടം എന്ന കാര്യം രൂപഭേദമുണ്ടെങ്കിലും വാസ്തവത്തിൽ കളിമണ്ണുതന്നെ. കാര്യം പ്രകടമാകുന്നതിന്നു മുൻപ് കാരണത്തിൽ കുടികൊള്ളുന്നു. അനുകൂല പരിതസ്ഥിതിയിൽ അതു മറ്റുള്ളവർക്കു ദൃശ്യമാകുന്നുവെന്നേയുള്ളു.

പ്രപഞ്ചം എന്ന കാര്യം ഉണ്ടാകുന്നതിന്നു മുൻപേ പ്രകൃതി അതിസൂക്ഷ്മതരമായി വർത്തിച്ചിരുന്നു. അവ്യക്തമായ പ്രസ്തുത പ്രകൃതിയാണ് എല്ലാറ്റിന്റേയും കാരണം. പരിണാമവിധേയമായ മൂലകങ്ങൾ പ്രകൃതിയിൽ സബ് ആറ്റമിക് ലവലിൽ പ്രവർത്തിക്കുകയായിരുന്നു. ആ പ്രകൃതിയിൽ അന്നു കേവലം തന്മാത്രകളേ ഉണ്ടായിരുന്നുള്ളൂ. പ്രസ്തുത തന്മാത്രകൾ ദ്രവ്യത്തിന്റെ അതിസൂക്ഷ്മാംശങ്ങളുമാണ്.

തന്മാത്രകളുടേതായ മൂലപ്രകൃതിയിൽ സത്ത്വം, രജസ്സ്, തമസ്സ് എന്നീ ഗുണങ്ങൾ ആദ്യം തുല്യയളവിൽ അടങ്ങിയിരുന്നു. പ്രകൃതിയിൽ ഈ മൂന്നു ഗുണങ്ങളും ഒരേ അളവിലാകുന്ന അവസ്ഥയെ പ്രളയം എന്നു പറയുന്നു. പ്രപഞ്ചം ഉണ്ടാവുന്നതിന്നു മുൻപും പ്രപഞ്ചം നശിക്കുന്ന കാലത്തും ഈ ഗുണങ്ങൾ തുല്യ അളവിലായിരിക്കും പ്രവർത്തിക്കുക.

ഗുണം എന്നതിന്നു പദാർഥത്തിന്റെ മൂലകങ്ങളുടെ ചേരുവയിലുള്ള വ്യത്യാസമെന്നോ മൂലപദാർഥങ്ങളുടെ പ്രതികരണസ്വഭാവങ്ങൾ എന്നോ മാത്രമേ അർഥമാക്കേണ്ടതുള്ളു. ആദ്യപ്രളയത്തിൽ, അവ്യക്തമായിരുന്ന പ്രകൃതിയിൽ സത്ത്വം, രജസ്സ്, തമസ്സ് എന്നീ ഗുണങ്ങൾ പ്രവർത്തിക്കാൻ തുടങ്ങിയപ്പോൾ പദാർഥങ്ങൾ ദൃശ്യമായിക്കൊണ്ടിരുന്നു. പരമാണു സമൂഹത്തെ സംസക്തമാക്കുന്ന (തമ്മിൽ കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്ന) ഗുണവിശേഷത്തെ സത്ത്വഗുണം എന്നു പറഞ്ഞു. പദാർഥത്തെ ചലിപ്പിക്കുന്ന ഗുണത്തെ രജോഗുണം എന്നു വിളിച്ചു. പദാർഥങ്ങളെ പിണ്ഡം (Mass) ആക്കിനിർത്തുന്നതിന്നു തമോഗുണമെന്നു പേരിട്ടു. സാംഖ്യസിദ്ധാന്തത്തെപ്പറ്റി ആഴത്തിൽ പഠനം നടത്തിയ ഫ്രാൻസ്സിസ്. സി. കാറ്റലിന, സത്ത്വഗുണത്തെ പ്രോട്ടോൺ ആയും രജസ്സിനെ ഇലക്ട്രോൺ ആയും തമസ്സിനെ ന്യൂട്രോൺ ആയും വിവരിക്കുന്നു. ഈ ഗുണങ്ങൾ സാധാരണഗതിയിൽ ദൃഷ്ടിഗോചരമല്ല; അനുമാനവിധേയമാണ്.

മൂലപ്രകൃതിയിലെ തന്മാത്രകൾ ഭൗതികസ്വഭാവമുള്ളവയാണെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. അവയിൽ ഗുണങ്ങൾ പ്രവർത്തിക്കാൻ ആരംഭിച്ചപ്പോൾ നിരവധി തന്മാത്രകൾ ചേർന്നു പരമാണുക്കൾ (Atoms) ഉണ്ടാവാൻ തുടങ്ങി. ആ പരമാണുക്കൾ പ്രപഞ്ചോൽപ്പത്തിയുടെ സ്ഥൂലവസ്തുക്കളായി പെരുമാറി.

പ്രകൃതിയിലുള്ളതിനെയെല്ലാം പദാർഥമെന്നല്ലാതെ മനസ്സും പദാർഥവുമെന്ന വേർതിരിവിനെ സാംഖ്യസിദ്ധാന്തം സ്വീകരിക്കുന്നില്ല. അവർക്കു നാം

മനസ്സു എന്നു പറയുന്ന അന്തരിന്ദ്രിയം മറ്റു ഇന്ദ്രിയങ്ങളെപ്പോലെ ഒരു പദാർഥം തന്നെ. പരിണാമദശയിൽ പ്രകൃതിയിൽ ആദ്യമായി സത്ത്വഗുണത്തിന്റെ പ്രവർത്തനം മൂലം മഹത്ത് (ചിത്തം) ഉളവായി. പിന്നെ മഹത്ത് രജോഗുണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ട് അഹംകാരം (Ego) ഉണ്ടായി. സ്വാഭിമാനവും ഞാൻ എന്ന ബോധവും ചേർന്ന അഹംകാരം നമ്മുടെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനമാണ്. അഹംകാരത്തിൽനിന്നു മനസ്സ് രൂപം പൂണ്ട് അങ്ങിനെ പരിണാമത്തിന്റെ പൂർവാപരക്രമത്തിൽ ഗുണവിശേഷങ്ങളോടു ബന്ധപ്പെട്ടുകൊണ്ട് പ്രകൃതി, മഹത്ത്, അഹംകാരം, മനസ്സ് എന്നിവ അനുഭവപ്പെട്ടു.

മനസ്സു ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളേയും കർമേന്ദ്രിയങ്ങളേയും നിയന്ത്രിക്കുന്നു. വ്യാവഹാരികപക്ഷത്ത്, ആന്തരികേന്ദ്രിയങ്ങളിൽ (ബുദ്ധി, അഹംകാരം, മനസ്സ്) ഏറ്റവും താണ പദവിയിലുള്ളതും മനസ്സു തന്നെ. മനസ്സിന്നു മീതെയാണ് അഹംകാരത്തിന്റെ പദവി. അഹംകാരത്തിൽ സത്ത്വഗുണത്തിന്റെ മാത്ര വർധിച്ചപ്പോൾ ബുദ്ധി ഉണ്ടായി.

എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലും വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നു എന്ന പ്രത്യേകതയും ബുദ്ധിക്കു കല്പിക്കാം. അബോധതലത്തിന്റേയും (unconscious) സംസ്കാരത്തിന്റേയും സ്മൃതിയുടേയും ധ്യാനത്തിന്റേയും സുബോധത്തിന്റെയും (conscious) അധിവാസകേന്ദ്രവും ബുദ്ധി തന്നെ. പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളേയും (കണ്ണ്, മൂക്ക്, ചെവി, നാക്ക്, ത്വക്ക്) കർമേന്ദ്രിയങ്ങളേയും (കൈ, പാദം, നാക്ക്, ഗുദം, ഉപസ്ഥം) പ്രവർത്തനക്ഷമമാക്കാനും ബുദ്ധിക്കു കഴിവുണ്ട്.

ആന്തരികേന്ദ്രിയങ്ങളിൽ താണ നിലയിലുള്ള മനസ്സ് ആദ്യമായി ഇന്ദ്രിയവേദനങ്ങളെ സ്വീകരിച്ചു, സാത്മീകരിച്ചു, വകതിരിച്ചു അഹംകാരത്തിന്നു നല്കുന്നു. അവിടെനിന്നു ആ വേദനങ്ങൾ ബുദ്ധിയിലെത്തി അതിന്റെ അംഗീകാരത്തോടെ വീണ്ടും അഹംകാരത്തിന്നു സമർപ്പിക്കപ്പെടുന്നു. അഹംകാരം 'ഞാൻ എല്ലാം ചെയ്യുന്നു'വെന്നു സ്വയം അഭിമാനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഗുണങ്ങൾ എപ്പോഴും പ്രവൃത്തിനിരതമായി മറ്റു ഗുണവിശേഷങ്ങളെ ഉൽപാദിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും. പ്രകൃതിയിൽ പരിണാമം വരുത്തിത്തീർക്കുന്ന സത്ത്വ - രജോഗുണങ്ങൾക്കു മുൻതൂക്കം വരുമ്പോൾ മനസ്സിൽ ചിന്തകൾ ഉദയം ചെയ്യും. ഈ ഗുണങ്ങളുടെ തന്നെ പ്രവർത്തനം മുഖേന ചിന്തയുടെ ഒരു ഘടകമായ വികാരവും മനസ്സിൽ പ്രവർത്തിക്കും. അങ്ങനെ ചിന്ത, നമ്മുടെ ശാരീരികപ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗമായി പരിണമിക്കുന്നു. അക്കാരണത്താൽ ചിന്താഭാരമുള്ള ഒരാൾക്കു വിശപ്പുപോലും അനുഭവപ്പെടാതെ പോവും. പ്രകൃതിയിൽ തമോഗുണത്തിന്നു മുൻതൂക്കം വർധിക്കുമ്പോൾ പദാർഥങ്ങൾ ഉളവാകുന്നു.

അന്തരിന്ദ്രിയങ്ങളുടെ കാര്യത്തിലെന്നപോലെ, തന്മാത്രകളും ഗുണങ്ങളും തമ്മിലുള്ള സമ്പർക്കം മുഖേന പഞ്ചഭൂതങ്ങളും ആവിർഭവിച്ചു. ശബ്ദതന്മാത്രകൾ തമോഗുണവുമായി ചേർന്ന് ആകാശമുണ്ടായി. സ്പർശതന്മാത്രകൾ, ശബ്ദതന്മാത്രകളും രജോഗുണവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു വായുവിന്റെ പരമാണുക്കളായി ത്തീർന്നു. ശബ്ദത്തിന്റേയും രൂപത്തിന്റേയും തന്മാത്രകൾ ഒരുമിച്ചു അഗ്നിയുടെ (തേജസ്സിന്റെ) പരമാണുക്കളായി. അങ്ങനെ പരിണാമത്തിലൂടെ രൂപം, രസം,

ഗന്ധം, സ്പർശം, ശബ്ദം എന്നീ തന്മാത്രകൾ ഭൂമി, വെള്ളം, അഗ്നി, വായു, ആകാശം എന്നീ മഹാഭൂതങ്ങൾക്കു രൂപം നല്കി. ഈ ചിന്തകളെ എഴുത്തച്ഛൻ ചുരുക്കി പ്രതിപാദിക്കുന്നതു നോക്കുക:

"നിന്നാൽ സംക്ഷോഭ്യമാണയാകിയ മായതന്നിൽ
നിന്നുണ്ടായ് വന്നു പുനരഹങ്കാരവും പുരാ
മഹത്തത്ത്വവുമഹങ്കാരവും സംസാരവും
മഹദ്വേദികളേവം മൂന്നായി ചൊല്ലീടുന്നു
സാത്ത്വികം, രാജസവും, താമസമെന്നീവണ്ണം
വേദ്യമായ് ചമഞ്ഞിതു മൂന്നു മെന്നറിഞ്ഞാലും
താമസത്തിങ്കൽനിന്നു സൂക്ഷ്മതന്മാത്രകളും
ഭൂമിപൂർവകസ്ഥൂല പഞ്ചഭൂതവും പിന്നെ
രാജസത്തിങ്കൽനിന്നുണ്ടായിതിന്ദ്രിയങ്ങളും
തേജോരൂപങ്ങളായ ദൈവതങ്ങളും പിന്നെ
സാത്ത്വികത്തിങ്കൽനിന്നു മനസ്സുമുണ്ടായ്‌വന്നു
സൂത്രരൂപകം ലിംഗമിവറ്റിൽ നിന്നുണ്ടായി.
സർവത്ര വ്യാപ്ത സ്ഥൂലസഞ്ചയത്തിങ്കൽനിന്നു
ദിവ്യനാം വിരാൾപുമാനുണ്ടായിതെന്നു കേൾപ്പൂ."

(ആരണ്യകാണ്ഡം)

ഇനി ബ്രഹ്മത്തെപ്പറ്റി രാമാനുജാചാര്യർ വെച്ചുപുലർത്തുന്ന അഭിപ്രയമെന്തെന്നു നോക്കാം. സാംഖ്യന്മാരുടെ പുരുഷൻ, പ്രകൃതി എന്ന വേർതിരിവിനെ അദ്ദേഹം സ്വീകരിക്കുന്നില്ല. പ്രകൃതിയിൽ ചിത്തും (ആത്മാവ്) അചിത്തും (പദാർഥങ്ങൾ) അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. പ്രസ്തുത ആത്മാവും പദാർഥവും ചേർന്നതാണ് ബ്രഹ്മം. ബ്രഹ്മത്തിൽ ചിത്തിന്നു പൂർവികതയും മുൻതൂക്കവുമുണ്ടായതിനാൽ പലരും ബ്രഹ്മത്തെ ആത്മാവെന്നു നിർവചിച്ചുപോന്നു. ഭൂരിഗുണങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി വസ്തുക്കളെ വ്യവഹരിക്കുന്നത് പൊതുവെ അംഗീകരിക്കപ്പെട്ട ഒരു തത്ത്വമാണ്. കൂടുതൽ സ്വർണവും സ്വല്പം ചെമ്പും ചേർത്തു പണിയിച്ച ആഭരണം നമുക്ക് സ്വർണാഭരണമാണല്ലോ. എന്നാൽ ജീവനും പദാർഥങ്ങളും ആകമാനം രാമാനുജനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ബ്രഹ്മമാണ്. പദാർഥങ്ങളും ജീവനും ഉൾപ്പെട്ടതാണ് ബ്രഹ്മമെന്ന് ചുരുക്കം. ഈ തത്ത്വങ്ങൾ എഴുത്തച്ഛൻ താഴെ പറയും പ്രകാരം വിശദീകരിക്കുന്നു.

"ഇന്ദ്രിയ ദശകവും അഹങ്കാരവും ബുദ്ധി
മനസ്സും ചിത്തമൂലപ്രകൃതിയെന്നതെല്ലാം
ഓർത്തുകണ്ടാലുമൊരുമിച്ചിരിക്കുന്നതല്ലോ
ക്ഷേത്രമായതു ദേഹമെന്നുമുണ്ടല്ലോ നാമം.
എന്നിവറ്റിങ്കൽനിന്നു വേറൊന്നു ജീവനതും
നിർണയം പരമാത്മാ നിശ്ചലൻ നിരാമയൻ"

(ആരണ്യകാണ്ഡം)

[കണ്ണ്, നാക്ക്, മൂക്ക്, ത്വക്ക്, ചെവി എന്നീ പഞ്ചേന്ദ്രിയങ്ങളുടേയും രൂപം,

രസം, ഗന്ധം, സ്പർശം, ശബ്ദം എന്നിവയെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്ന ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളുടേയും (ഇന്ദ്രിയ ദശകം) പ്രകൃതിയുടെ മൂലസ്വരൂപങ്ങളായ ബുദ്ധി, അഹങ്കാരം, മനസ്സ് എന്നിവയുടെയും ആസ്ഥാനത്തിന്നു ക്ഷേത്രം (ദേഹം) എന്നാണ് പേര്. ജീവൻ ഇതിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായിരിക്കുന്നു. ആ ജീവൻ നിശ്ചലനും (പരിണാമവിധേയമല്ലാത്തവൻ) നിരാമയനും (മരണമില്ലാത്തവൻ) ആയ പരമാത്മാവാണ്.] ഇവയെല്ലാം ചേർന്നതാതാണ് ദേഹം.

പ്രപഞ്ചം എന്ന പദാർഥത്തെ ചൈതന്യവത്താക്കി തീർക്കുന്നതു ബ്രഹ്മം (ജീവൻ) തന്നെ. അതു പ്രപഞ്ച സൃഷ്ടിക്കുകാരണവുമാണ്. പാത്രമുണ്ടാക്കുന്നതിന്നു കളിമണ്ണു കാരണമായി തീർന്നതുപോലെ. പഴയ നില മാറി പുതിയ രൂപം സ്വീകരിക്കുന്നതിനെ ഉത്പത്തിയെന്നു പറയുന്നു. ഏതു സൃഷ്ടിയിലും കാരണത്തിൽ മാറ്റമൊന്നും സംഭവിക്കുന്നില്ല. കാര്യത്തിൽ മാത്രമേ (Effect) രൂപഭേദം ഭവിക്കുന്നുന്നുള്ളൂ. എഴുത്തച്ഛനും ബ്രഹ്മത്തെ പ്രകീർത്തിക്കുന്നത് പരമൻ, പരാപരൻ, പരമാത്മാവ് എന്നിങ്ങനെയുള്ള പദങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെയാണ്. അതിനാൽ ബ്രഹ്മം നിശ്ചലനും (പരിണാമമില്ലാത്തവൻ) നിർഗുണനും (ഗുണങ്ങൾ ബാധിച്ചു രൂപഭേദം വന്നിട്ടില്ലാത്തവൻ) ആയി പ്രകീർത്തിക്കപ്പെടുന്നു.

അതായത്, പദാർഥങ്ങൾ ആവിർഭവിക്കാൻ തുടങ്ങിയപ്പോൾ പ്രഥമകാരണമായ ബ്രഹ്മം ആ പദാർഥങ്ങളിൽ അധിവസിക്കുന്നുവെന്നു നാം മനസ്സിലാക്കി. പദാർഥങ്ങളിൽ ജീവനായി വർത്തിക്കുന്ന ആ ബ്രഹ്മത്തിന്നു പരിണാമമൊന്നും സംഭവിക്കുന്നില്ല. പരിണാമത്തിന്നു പ്രേരകമായ ഗുണവിശേഷങ്ങൾ പദാർഥങ്ങളെ മാത്രമേ ബാധിക്കുന്നുള്ളു. അതിനാൽ ജീവൻ അധിവസിക്കുന്ന ശരീരം നശിക്കുമ്പോഴും ജീവൻ അനശ്വരമായി നിലനില്ക്കുന്നു. ഈ ചിന്തയായാണ് രാമാനുജാചാര്യന്മാരുടെ അദ്വൈതത്തിന് അടിസ്ഥാനം.

അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ പദാർഥങ്ങളും അവയുടെ ഗുണവിശേഷങ്ങളും ബ്രഹ്മന്റെ പ്രകാരങ്ങൾ (ഗുണങ്ങൾ) തന്നെയെന്ന് അംഗീകരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. നമ്മുടെ മുൻപിൽ അതിനാൽ സഗുണ ബ്രഹ്മമാണ് പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നത്. അങ്ങനെ രൂപത്തെ അംഗീകരിക്കവെ തന്നെ നമ്മുടെ ചിത്തത്തിന്റെ ഉൾപ്പൊരുളായി വർത്തിക്കുന്ന (ചിദാത്മാവ്) ആ ജീവചൈതന്യം ഉപാധിരഹിതമാണെന്ന സത്യം നാം വിസ്മരിക്കരുത്. ഇത്തരം വിശദീകരണങ്ങൾ മൂലം രാമാനുജാചാര്യരുടെ അദ്വൈതം വിശിഷ്ടാദ്വൈതമെന്നു അറിയപ്പെടുന്നു.

"സ്ഥൂലവും സൂക്ഷ്മവും കാരണമെന്നതും
മൂലമാം ചിത്തിനുള്ളോരുപാധിത്രയം
എന്നിവറ്റാൽ വിശിഷ്ടം ജീവനായതു-
മന്യൂനനാം പരൻ തദ്വിയുക്തൻ വിഭോ."

(അയോധ്യാകാണ്ഡം)

[ചിദാത്മാവിൽ കൂട്ടിച്ചേർത്ത ഗുണങ്ങളാണ് (ഉപാധികളാണ്) സ്ഥൂലം, സൂക്ഷ്മം, കാരണം എന്നിവയെല്ലാം. ആ ഉപാധിത്രയത്താൽ വിശേഷിപ്പിക്കപ്പെട്ട ജീവൻ വാസ്തവത്തിൽ ഉപാധികളില്ലാത്ത ബ്രഹ്മൻ തന്നെയാണ്.] എന്നു എഴുത്തച്ഛൻ വിശദീകരിക്കുന്നു. അതുതന്നെയാണല്ലോ വിശിഷ്ടാദ്വൈതതത്വവും.

മറ്റൊരിടത്ത്

"ആത്മാവല്ലല്ലോ ദേഹപ്രാണബുധ്യഹംകാരം
മാനസാദികളൊന്നുമിവറ്റിൽനിന്നുമേലെ
മാനമില്ലാത പരമാത്മാവുതാനെ വേറെ
നില്പിതു ചിദാത്മാവു ശുദ്ധമവ്യക്തം ബുദ്ധം."

(ആരണ്യകാണ്ഡം)

[ദേഹം, പ്രാണൻ, ബുദ്ധി, അഹംകാരം, മനസ്സ് എന്നിവയൊന്നും ആത്മാവല്ല. ഇവയിൽനിന്നെല്ലാം ഉപരിയായി അപരിമേയമായി നില്ക്കുന്ന പരമാത്മാവ് ചിത്തത്തിന്റെ ഉൾപ്പൊരുളും (ചിദാത്മാവ്) തനതായി വർത്തിക്കുന്നതും (ശുദ്ധം) ജ്ഞാനസ്വരൂപവും (ബുദ്ധം) ആണ്.] എന്നിങ്ങനെ എഴുത്തച്ഛൻ വീണ്ടും വ്യക്തമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

വിളക്കുതെളിയുന്നതിന്നു വൈദ്യുതി കാരണമായതു പോലെ പരമാത്മാവു ഓരോ വ്യക്തിയുടേയും ജീവനെ തെളിച്ചു കാട്ടുന്നു. ഓരോ ദീപത്തിലും ചൈതന്യമായി വർത്തിക്കുന്ന വൈദ്യുതിയെ മൊത്തം വൈദ്യുതിയിൽനിന്നും ഭിന്നമായി കാണേണ്ടതില്ല. വ്യാവഹാരഭാഷയിൽ, വേണമെങ്കിൽ പരമചൈതന്യമായ ശക്തിവിശേഷത്തെ പരമാത്മാവെന്നും വ്യക്തിയിലെ ചൈതന്യത്തെ ജീവാത്മാവെന്നും പറയാമെന്നുമാത്രം.

"ജീവാത്മാവെന്നും പരമാത്മാവെന്നതുമോർക്കിൽ
കേവലം പര്യായ ശബ്ദങ്ങളെന്നറിഞ്ഞാലും
ഭേദമേതുമേയില്ല രണ്ടുമൊന്നത്രേ നൂനം
ഭേദമുണ്ടെന്നു പറയുന്നതജ്ഞന്മാരല്ലോ"

(ആരണ്യകാണ്ഡം)

രണ്ടും ഒന്നുതന്നെയെങ്കിലും, ജീവാത്മാവ് പരമാത്മാവിന്നു സർവസമമാണെന്ന് ശ്രീശങ്കരനെപ്പോലെ രാമാനുജാചാര്യർ വിശ്വസിക്കുന്നില്ല. അല്പമാത്രമായ ഒന്ന് അപരിമേയമായ ഒന്നിന്നു സർവസമമാണെന്നു പറയുന്നതിൽ അർഥമില്ലെന്നാണ് അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാദം.

ആത്മാവും (ജീവൻ) പദാർഥവും ചേർന്നു വ്യക്തിയുണ്ടായതുപോലെ പരമാത്മാവും പദാർഥങ്ങളും ചേർന്നതാണ് ബ്രഹ്മമെന്നു രാമാനുജാചാര്യർ നമ്മെ ഓർമിപ്പിക്കുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്നു ബ്രഹ്മവും ഈശ്വരനും ഒന്നുതന്നെ.

പരമാർഥജ്ഞാനം ഗുണവിശേഷങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളാത്തതാണെന്ന വാദം തെളിയിക്കാൻ സാധ്യമല്ല. സ്വഭാവഗുണങ്ങളെ മുൻനിർത്തിയേ ഏത് അറിവും, ഏതു തെളിവും സാധ്യമാവൂ. സ്വഭാവവിശേഷമില്ലാത്ത ഒന്നിനെ നമുക്കു മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയില്ല. അറിവിന്റെ സ്വഭാവം അല്ലെങ്കിൽ അറിവിന്റെ വ്യക്തിത്വം എന്നത് അതു മറ്റ് അറിവുകളിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമായിരിക്കുന്നുവെന്ന അവസ്ഥയാണ്. അതിനാൽ ബ്രഹ്മം വിശിഷ്ടഗുണങ്ങൾ ഉൾച്ചേർന്നതുതന്നെ. അവിടെയാണ് വിശിഷ്ടാദ്വൈതത്തിന്റെ പ്രസക്തി.

വ്യക്തിയുടെ ആത്മാവു ദീപംപോലെയാണെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. വിളക്കിൽനിന്നു പ്രകാശരശ്മികൾ എന്നതുപോലെ ആത്മാവിൽനിന്നു ജ്ഞാനം

ഉളവാകുന്നു. വെളിച്ചത്തെ വിളക്കിൽനിന്നു വേർതിരിച്ചു നിർത്താനാവാത്തതു പോലെ ആത്മാവിൽനിന്നു ജ്ഞാനത്തേയും വേർതിരിച്ചു നിർത്താനാവില്ല. അതേസമയത്തു പരമജ്ഞാനത്തിന്റെ ആഗാരം പരമാത്മാവാണെന്ന സത്യം നാം വിസ്മരിച്ചുകൂടാ. പരമജ്ഞാനത്തിൽ ചുരുങ്ങിയ ഏതറിവും അതായത് നമ്മുടെ പാർശ്വികജ്ഞാനമെല്ലാം അജ്ഞാനമെന്നു അംഗീകരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. പക്ഷേ, ശ്രീശങ്കരനെപ്പോലെ അജ്ഞാനത്തെ അദ്ദേഹം ഒരിക്കലും മായയായി കരുതുന്നില്ല.

പരമാത്മാവുതന്നെയായ ബ്രഹ്മം നമുക്കു അനുഭവപ്പെടണമെങ്കിൽ ആ ബ്രഹ്മം ഇന്ദ്രിയഗോചരമായി ഭവിക്കണം. അതായതു ബ്രഹ്മം സമൂർത്തമായ അവസ്ഥ സ്വീകരിച്ചു അഹംകാരമുള്ള മനുഷ്യനുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു ജീവാത്മാവായി വർത്തിക്കുമ്പോൾ മാത്രമേ ബ്രഹ്മന്റെ ഗുണവിശേഷങ്ങൾ പ്രകടമാവുകയുള്ളു. ന്യായവാദത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ, സന്ദിഗ്ദ്ധപ്രത്യക്ഷത്തിൽ (തെളിഞ്ഞു കാണുന്ന ചില ഗുണങ്ങൾ) നിന്നു വ്യവസ്ഥാപിതപ്രത്യക്ഷത്തെ (വർഗഗുണങ്ങളെ) നാം കണ്ടെത്തേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. മറ്റൊരു വിധത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ ഗുണവിശേഷങ്ങൾ മൂലം പൂജനീയരായ വ്യക്തികളെ നാം ആരാധിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇവിടെയാണ് ശ്രീരാമൻ, ശ്രീകൃഷ്ണൻ തുടങ്ങിയ അവതാരങ്ങളുടെ പ്രസക്തി.

"തേജോമയനാം പരൻ പരമാത്മാവു
രാജീവലോചനനാകുന്ന നീയല്ലോ"

എന്നു എഴുത്തച്ഛൻ നാരദനെക്കൊണ്ടു പറയിക്കുന്നതു ശ്രദ്ധിക്കുക.

പരമാത്മാവ് അപരിച്ഛിന്നമാണെങ്കിലും സങ്കോചവികാസശക്തിയുള്ളതാണ്. വ്യക്തിയിൽ അതു സങ്കോചിതമായും കർമത്തിന്റെ സ്വാധീനത്തിന്നു വിധേയമായും നിലനിൽക്കുന്നു. എന്നാൽ സത്കർമവും ജ്ഞാനവും അവതാരപുരുഷന്മാരെ ഒരളവുവരെ ഈശ്വരന്റെ നിലവാരത്തിലേക്കു ഉയർത്തുമെന്നു മാത്രം. ഓരോ വ്യക്തിക്കും ശരീരമുണ്ടായതു അദൃഷ്ടം (പൂർവകർമ ഫലം) മുഖേനയാണ്. സംസാരം (പരിണാമം) നിലനില്ക്കുന്നതും കർമഫലം കാരണമായിത്തന്നെ. കർമഫലം ഒരു വ്യക്തിയുടെ മാത്രമല്ല ആ വ്യക്തിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ട എല്ലാ ജീവജാലങ്ങളുടെയും കർമഫലമാണ്. ഒരു വ്യക്തിയെന്നാൽ ബ്രഹ്മാണ്ഡത്തിലെ (Macro Cosm) ഒരു കണിക (Micro Cosm) മാത്രം. വ്യക്തിയുടെ ഓരോ ഘടകവും പല ഘടകങ്ങളുടേയും സമന്വയിത രൂപവുമായിരിക്കും. അക്കാരണത്താൽ ഒരു കാര്യവും വ്യക്തിയുടെ പരിപൂർണ നിയന്ത്രണത്തിലല്ല.

നമ്മുടെ അറിവ് (ജ്ഞാനം) കർത്തൃനിഷ്ഠമാണെങ്കിലും ബാഹ്യമായ ഒന്നിനെ അത് അന്വേഷിക്കുന്നു. കർത്തൃബാഹ്യമായ മഹദ്വിശേഷം ബ്രഹ്മം തന്നെയെന്നതിന്നു സംശയമില്ല. അതാണ് പരമമായി അറിയപ്പെടേണ്ടുന്ന വസ്തുതയും.

എന്നാൽ വ്യക്തിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഇന്ദ്രിയവേദനത്തിന്നു വിധേയമാകുന്ന എല്ലാ വസ്തുതകളും വാസ്തവമായിരിക്കും. സ്വപ്നവും, വ്യാമോ

ഹവും, അബദ്ധധാരണകളുമെല്ലാം. ബ്രഹ്മമൊഴിച്ചു മറ്റെല്ലാം മായയാണെന്നോ മിഥ്യയാണെന്നോ ശ്രീശങ്കരനെപ്പോലെ രാമാനുജാചാര്യർ കരുതുന്നില്ല. പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനം എന്നാൽ സൻമാത്രഗ്രാഹി (ബ്രഹ്മത്തെ മാത്രം അറിയൽ) ആണെന്ന ശ്രീശങ്കരന്റെ അഭിപ്രായത്തെ രാമാനുജാചാര്യർ ചോദ്യം ചെയ്യുന്നു.

വീക്ഷണത്തിൽ യാഥാർഥ്യം വെളിപ്പെടാതിരിക്കുന്നതിനെ രാമാനുജാചാര്യർ മായ എന്നു വിവക്ഷിക്കുന്നു. സാധാരണഗതിയിൽ, ഒന്നു മറ്റൊന്നായി തോന്നുന്നതാണ് മായ. രജ്ജുഖണ്ഡത്തിലെ പന്നഗബുദ്ധി എന്ന് അതിനെ ആലങ്കാരികമായി പറയാം. വസ്തുക്കൾ ഭൂതങ്ങളാൽ നിർമിതമായതുകൊണ്ട് ഓരോ വസ്തുവിലും പല ഭൂതങ്ങളുടേയും സ്വാധീനം കാണാം. അതിനാൽ ചിപ്പിയിൽ വെള്ളിയുണ്ടെന്ന ധാരണ മായയല്ല; യാഥാർഥ്യമാണ്. ചിപ്പിത്തം (ശുക്ത്യംശം) എന്ന ഭൂരിഗുണത്തെ കാണാതെ, വെള്ളിത്തം (രൂപ്യംശം) എന്ന ലഘുഗുണത്തെ മാത്രം കാണുകയാലാണ് പിഴവ് സംഭവിച്ചത്. അതിനാൽ ഭൂരിഗുണത്തിന്നു പകരം ലഘുഗുണത്തെ ആശ്രയിക്കുന്നതാണ് മായ. പ്രസ്തുത ചിന്തയുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ, അനാത്മാക്കളായ ദേഹാദികൾ ആത്മാവാണെന്നു തോന്നുന്നതും മായ തന്നെ. ചിപ്പിക്കു വെള്ളിയുടെ ധർമം നിർവഹിക്കാമെന്നു തോന്നുന്നതുപോലെ ഒന്നിന്നു മറ്റൊന്നിന്റെ ധർമം നിറവേറ്റാമെന്ന ധാരണയും മായയാണ്. ഇതെല്ലാം മനസ്സിലുറപ്പിച്ച രാമായണകർത്താവ്

"കാര്യകാരണ കർത്തൃഫലസാധനഭേദം
മായയാ ബഹുവിധരൂപയാ തോന്നിക്കുന്നു"

[കാര്യം, കാരണം, കർത്താവ്, ഫലം, സാധനം (സാധിക്കാനുള്ള ഉപകരണം) എന്നിവ അനേകപ്രകാരത്തിലുള്ളതായി തോന്നുന്നത് മായകൊണ്ടാണ്] എന്നും

"മായയാമൂടി മറഞ്ഞിരിക്കുന്നൊരു
നീയല്ലോ നൂനമവ്യാകൃതമായതും"

[മായയുടെ സമ്പർക്കത്താൽ ബ്രഹ്മം (അവ്യാകൃതം) മറയ്ക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.] എന്നും വിശദീകരിക്കുന്നു.

ചുറ്റുപാടുകളുടെ പ്രവർത്തനത്തിൽ തനിക്കു പങ്കുണ്ടെന്ന് അഭിമാനപൂർവം കരുതുന്ന അഹംകാരവും വാസ്തവത്തിൽ മായതന്നെ. അല്ലാതെ പ്രപഞ്ചം മായയാണെന്ന് ശ്രീശങ്കരനെപ്പോലെ രാമാനുജാചാര്യർ വിശ്വസിക്കുന്നില്ല.

ഭഗവദ്ഗീതയിൽ പരാമർശിച്ചപോലെ ഭക്തി, ജ്ഞാനം, കർമം എന്നിവയുടെ യോഗം മോക്ഷോപായമാണെന്ന് രാമാനുജാചാര്യർ വിശദീകരിച്ചു. സർവഗുണങ്ങളും തികഞ്ഞ ഏകമായ ബ്രഹ്മം എല്ലാറ്റിന്നും കാരണമാണെന്നും എന്നാൽ ഗുണവിശേഷങ്ങളോടെ മാത്രമേ ബ്രഹ്മം അറിയപ്പെടുന്നുള്ളുവെന്നും പ്രഖ്യാപിക്കുകമൂലം രാമാനുജാചാര്യരുടെ ചിന്താഗതി വിശിഷ്ടാദ്വൈതം എന്ന പേരിൽ അറിയപ്പെട്ടു.

○○

അധ്യായം 7

സംസാരവും കർമവും ജന്മാന്തരീകരണവും

സംസാരം എന്ന പദത്തിന്നു സംഭാഷണമെന്നോ പ്രപഞ്ചകാര്യങ്ങൾ എന്നോ അർഥം ഗ്രഹിച്ചു സാധാരണക്കാർ പലപ്പോഴും തൃപ്തിപ്പെടുന്നു. ഒരുമിച്ച് എന്ന ആശയത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന 'സം' എന്ന പദം ഒഴുകുക എന്നർഥം വരുന്ന 'സൃ'ധാതുവിനോട് ചേർന്നുണ്ടായ സംസാരത്തിന്നു ഒരുമിച്ചുള്ള ഒഴുക്ക് എന്നാണത്രെ വിശദമായ അർഥം. ആത്മാവിന്റെ (ജീവന്റെ) ഒഴുക്കുമൂലമുണ്ടാകുന്ന ജന്മാന്തരീകരണം (Transmigration) പരകായ പ്രവേശം (Metempsychosis) പുനരവതാരം (Reincarnation) പുനർജന്മം (Rebirth) ജനിമൃതിവലയം (The round of birth and death) എന്നിവയൊക്കെ സംസാരം എന്ന പദം പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നതായി കരുതപ്പെടുന്നു.

സംസാരത്തെ സംബന്ധിച്ച അന്വേഷണം ഋഗ്വേദം മുതൽ തുടങ്ങിയതാണ്. മൃതരായവർ തങ്ങളുടെ പിതൃക്കളുടെ ലോകത്തിലേക്ക് പോകുന്നതായി ഋഗ്വേദത്തിൽ പ്രസ്താവിക്കുന്നു. ആ പിതൃക്കളെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്ന കർമം ശ്രാദ്ധമൂട്ടുക എന്ന പേരിൽ ഹിന്ദുക്കൾ അനുവർത്തിച്ചുപോരികയും ചെയ്യുന്നു. എള്ളും പാലും വെണ്ണയും കൂട്ടി പിണ്ഡമായി സമർപ്പിക്കുന്ന ചോറുരുള, പിതൃലോകത്തിലെത്തിയ ആത്മാവ് വീണ്ടും മനുഷ്യനായി ജനിക്കട്ടെ എന്ന അഭിലാഷത്തിന്റെ സിംബലായി വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെടാറുണ്ട്.

"സങ്ഗച്ഛസ്വ പിതൃഭിസ്സംയമേനേ-
ഷ്ടാപൂർത്തേന പരമേ വ്യോമൻ
ഹിത്വാ യാ വദ്യം പുനസ്തമേഹി
സങ്ഗച്ഛസ്വതന്വാസുവർച്ചാ;

"യേ അഗ്നി ദഗ്ധായേ അനഗ്നിദഗ്ധാ
മധ്യേ ദിവസ്വധയാ മാദായന്തേ
തേഭി സ്വരാള സുനീതിമേതാം
യഥാ വശന്ത ന്വങ് കല്പയസ്വ"

(മ 10 സു 14; 8-9)

[എന്റെ അച്ഛാ, പിന്നെ അവിടുന്ന് ഉൽകൃഷ്ടമായ സ്വർഗത്തിൽ സ്വന്തം പിതൃക്കളോടുകൂടി ചേർന്നാലും. നിയതമായ ഇഷ്ടാപൂർത്തത്തോടുകൂടി പാപം ദൂരെ അകറ്റി പ്രിയമാനമെന്ന ഗൃഹം പ്രാപിച്ചാലും; പിന്നീട് പ്രകാശമുറ്റ ശരീരത്തോടു ചേർന്നാലും.

"ശ്മശാനകർമത്തെ പ്രാപിച്ചവരും പ്രാപിക്കാത്തവരുമായ പിതൃക്കൾ ദ്യുലോകമധ്യത്തിൽ ഹവിരന്നംകൊണ്ടു തൃപ്തരായി മോദിക്കുന്നു. അല്ലയോ അഗ്നേ, സ്വകർമങ്ങൾകൊണ്ടു ദീപ്തനായ അവിടുന്ന് ആ പിതൃക്കളോടുകൂടി ശ്രാദ്ധാദികളായ അവരുടെ പ്രാണങ്ങളെ സ്വീകരിച്ച് അവർക്കു ഉപഭുജിക്കാൻ പറ്റിയ വിധം അവർക്കു ദേവതാ ശരീരത്തെ ഉണ്ടാക്കിക്കൊടുത്താലും.]

വേദങ്ങളിൽനിന്നാരംഭിച്ച സംസാരചിന്തയെ വിശദീകരിക്കാൻ പിന്നീടു ബ്രാഹ്മണങ്ങൾ ശ്രമം നടത്തി. "വസന്തം തീർച്ചയായും ഹേമന്തത്തിൽ നിന്നു ഉയിർകൊള്ളുന്നു. കാരണം, ഒന്നിൽ നിന്നു മറ്റൊന്നുണ്ടാകുന്നു. അതിനാൽ ഈ കാര്യമറിയുന്നവൻ പ്രപഞ്ചത്തിൽ വീണ്ടും ജനിക്കുന്നു." (ശതപഥബ്രാഹ്മണം XII-148) എന്നും മറ്റുമുള്ള പ്രസ്താവനകളുണ്ടായി.

പക്ഷേ, ഉപനിഷത്തുക്കളാണ് ഇക്കാര്യത്തിൽ വളരെയധികം ശ്രദ്ധകേന്ദ്രീകരിച്ചത്. ഒരുവേള കഠോപനിഷത്തിലായിരിക്കാം സംസാരം എന്ന പദം ആദ്യമായി പ്രയോഗിക്കപ്പെട്ടതും വിശദീകരിക്കപ്പെട്ടതും.

"യോനിമന്യേ പ്രപദ്യന്തേ ശരീരത്വായ ദേഹിനഃ
സ്ഥാണുമന്യേ/നുസംയന്തി യഥാകർമ യഥാശ്രുതം"
(2 - 2- 7)

[ചില ആത്മാക്കൾ പുതിയ ഗർഭപാത്രത്തിൽ പ്രവേശിച്ചു രൂപം സ്വീകരിക്കുന്നു. മറ്റു ചിലവ അവയുടെ കർമാനുസാരവും ജ്ഞാനാനുസാരവും വൃക്ഷാദികളായ യോനികളിൽ പ്രവേശിക്കുന്നു.]

ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തിൽ സംസാരകാര്യങ്ങൾ കുറേക്കൂടി വ്യക്തമായി പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ജ്ഞാനിയല്ലാത്ത മനുഷ്യൻ മരിക്കുമ്പോൾ അതിന്റെ ഇന്ദ്രിയാദികളെല്ലാം അവയുടെ അധിഷ്ഠാനദേവതകളിൽ ലയിക്കുകയാണ്. ഘ്രാണം എന്ന ഇന്ദ്രിയം (ഇന്ദ്രിയത്തിന്നു ഗ്രഹിക്കുന്നത് എന്ന അർഥത്തിൽ ഗ്രഹം എന്നും പറയും) അപാനനോടും വാക്കു ശബ്ദത്തോടും നാവ് രസത്തോടും കണ്ണ് രൂപത്തോടും ശ്രോത്രം ശബ്ദത്തോടും മനസ്സ് കാമത്തോടും കരങ്ങൾ കർമത്തോടും ത്വക്ക് സ്പർശത്തോടും ലയിക്കുമത്രേ. ഇത്തരം വിശദീകരണങ്ങൾ കേട്ടപ്പോൾ ആർത്തഭാഗൻ ചോദിച്ചു: "അല്ലയോ യാജ്ഞവൽക്യാ, അജ്ഞാനിയായ പുരുഷൻ മരിച്ച് വാക്ക് അഗ്നിയിലും പ്രാണൻ വായുവിലും ചക്ഷുസ്സ് ആദിത്യനിലും മനസ്സ് ചന്ദ്രനിലും ശ്രോത്രം ദിക്കുകളിലും ശരീരം പൃഥിയിലും ഹൃദയം ആകാശത്തിലും, രോമങ്ങൾ ഔഷധികളിലും കേശങ്ങൾ വൃക്ഷങ്ങളിലും ലയിക്കുമ്പോൾ, രക്തവും ശുക്ലവും അപ്പുകളിൽ നിക്ഷേപിക്കപ്പെടുമ്പോൾ, ഈ പുരുഷൻ (ജീവാത്മാവ്) എന്തിനെ ആശ്രയിച്ചാണിരിക്കുന്നത്?" യാജ്ഞവല്ക്യൻ പറഞ്ഞു: "സൗമ്യനായ ആർത്തഭാഗാ, കൈതരിക. നാം രണ്ടുപേരും മാത്രമായി ഇതിനെ പറ്റി

നിരൂപണം ചെയ്യാം. സഭയിൽവെച്ച് ഇതിനെ പറ്റി ചർച്ചചെയ്യാൻ പാടില്ല." (ബൃഹദാരണ്യകം 111-2-13) അവസാനം കാര്യകാരണങ്ങളുടെ ഉപാദാനം (കാരണം-അടിസ്ഥാനം) കർമമാണെന്ന നിഗമനത്തിൽ അവർ എത്തിച്ചേർന്നു.

ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തിൽ തന്നെ മറ്റൊരിടത്തു ആചാര്യൻ ഈ കാര്യം അല്പവും കൂടി വിശദമായി പ്രതിപാദിക്കുകയുണ്ടായി. ആത്മാവ് (ജീവൻ) പഞ്ചഭൂതങ്ങളുടെ സൂക്ഷ്മാംശങ്ങളായ തന്മാത്രകൾ നിറഞ്ഞ പരലോകത്ത് പോയി തന്റെ ജ്ഞാനകർമങ്ങൾക്കനുസരിച്ചു പുതിയ ദേഹത്തെ സൃഷ്ടിച്ച് ആ ലോകത്തിലേക്കു പോകുന്നു. "എപ്രകാരമാണോ ഒരു സ്വർണപ്പണിക്കാരൻ സ്വർണത്തിന്റെ ഒരംശം എടുത്ത് പുതിയതും കൂടുതൽ സുന്ദരവുമായ മറ്റൊരു രൂപത്തെ (ആഭരണം) ഉണ്ടാക്കുന്നത്, അതുപോലെത്തന്നെ ഈ ആത്മാവ് ഈ ശരീരത്തെ പ്രവർത്തനരഹിതമാക്കി, അതിനെപ്പറ്റി ബോധമില്ലാതെയാക്കി, പുതിയതും കൂടുതൽ ശോഭനവുമായ ഒരു രൂപത്തെ-പിതൃക്കളുടേയോ ഗന്ധർവന്മാരുടേയോ, ദേവന്മാരുടേയോ, പ്രജാപതിയുടേയോ, ബ്രഹ്മാവിന്റേയോ, മറ്റു ജീവികളുടേതോ ആയ ശരീരത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു." (ബൃഹദാ. 4-4-3)

ഋഷിമാർ ജീവനെ മാക്രോ (ബ്രഹ്മാണ്ഡ) ലവലിലും മൈക്രോ (വ്യക്തി) ലവലിലും നിരീക്ഷിച്ചു പോന്നവരാണ്. ജീവനെ നിശ്ചലമായിട്ടല്ല, നിരന്തരമായ ഒരു പ്രവാഹമോ, ചൈതന്യമോ ആയി അവർ സങ്കല്പിച്ചു. അതിന്റെ ചലനസ്വഭാവത്തെ കുറിക്കുന്നതിന്നു വേണ്ടി അവർ സംസാരം എന്ന പദം പ്രയോഗിച്ചു.

ജനനം, മരണം, വീണ്ടും ജനനം എന്ന ചാക്രിക വൃത്തിയാണ് സംസാരത്തിന്റെ സ്വഭാവം. ഈ ജനനമരണപ്രക്രിയയുടെ ആരംഭം കണക്കാക്കാൻ കഴിയുകയില്ലെന്നു ന്യായസൂത്രവ്യാഖ്യാതാവായ വാത്സ്യായനൻ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. കർമമുള്ള കാലത്തോളം സംസാരത്തിന്റെ ഗതി തുടരുകയും ചെയ്യും. സംസാരവും കർമവും അന്യോന്യം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ജീവികളുടെ വിധിയെപ്പറ്റി ഹൈന്ദവസിദ്ധാന്തം ഏതാണ്ട് താഴെ പറയും പ്രകാരമാണ് വിശദീകിരിക്കുന്നത്. പ്രപഞ്ചം ഏതോ ജഗദാധാരശക്തിക്കനുസരിച്ചു (Cosmogenic power) നിർമിക്കപ്പെട്ടു. അങ്ങനെ ആദ്യം ഉളവായ ആകാശത്തിൽ ജീവശക്തി പ്രവർത്തിക്കാൻ തുടങ്ങി. ആ ജീവശക്തിയുൾക്കൊണ്ട പദാർഥങ്ങൾ ഭൗതികവും മാനസികവുമായ കഴിവുകളെ സ്വീകരിച്ചു ജീവജാലങ്ങളായി. അത് ഓരോന്നും പ്രപഞ്ചപുരുഷന്റെ ഒരു ഘടകമായിത്തീർന്നു. ഓരോ വ്യക്തിയുടേയും കർമമനുസരിച്ചു ജന്മാന്തരീകരണവും സുഖദുഃഖങ്ങളും ഉളവാകാൻ തുടങ്ങി.

ഒരിക്കലും ഒരു നിമിഷം പോലും ഒരുവനും കർമം ചെയ്യാതിരിക്കുന്നില്ല. എന്തെന്നാൽ സ്വഭാവത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന രാഗദ്വേഷാദി ഗുണങ്ങളാൽ സകലജനങ്ങളും അസ്വതന്ത്രന്മാരായിട്ട് കർമത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നു. ഈ ആശയമാണല്ലോ ഭഗവദ്ഗീതയിലെ

"നഹി കശ്ചിൽ ക്ഷണമപി ജാതു തിഷ്ഠത്യകർമകൃൽ
കാര്യതേ ഹ്യവശഃ കർമ സർവഃ പ്രകൃതിജൈർഗ്ഗുണൈഃ"

(ഗീത. അധ്യ. 3 ശ്ലോ. 5)

എന്ന ശ്ലോകം അനുവാചകരെ ഓർമിപ്പിക്കുന്നത്. യജ്ഞാദി ക്രിയകളും ആഗ്രഹപൂർത്തിക്കുള്ള സംരംഭങ്ങളും വ്യക്തിയെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം കർമംതന്നെ.

ഭ്രൂണശാസ്ത്രത്തേയും രോഗകാരണത്തേയും വിശദീകരിക്കുന്നതിന്നിടയിൽ മഹാവൈദ്യനായ ചരകൻ കർമത്തെപ്പറ്റിയും പ്രതിപാദിക്കുന്നുണ്ട്. അല്പമെങ്കിലും പ്രയത്നമാവശ്യമുള്ള ഒരു പ്രവൃത്തിയാണ് കർമം എന്ന് അദ്ദേഹം വിശദീകരിക്കുന്നു. മനസ്സിന്റെ പ്രവർത്തനങ്ങളും കർമംതന്നെ. പദാർഥങ്ങളിൽ കർമവും ഗുണവും സമ്മിളിതമായിരിക്കുന്നു. അണുക്കളുടെ സംയോജനത്തിന്നും വിശ്ലേഷണത്തിന്നും കർമം കൂടിയേ തീരൂ. അതിനാൽ ആ അടിസ്ഥാനതത്ത്വമായ കർമത്തെ നാം ചിലപ്പോൾ കാരണമെന്നു വ്യവഹരിക്കുന്നു. ആ കാരണത്തിൽനിന്നാണ് എല്ലാ കാര്യങ്ങളുമുണ്ടാകുന്നത്. ജീവികൾ മുൻപ് നിർവഹിച്ച കർമത്തെ വിധിയെന്ന പേരിൽ നാം അംഗീകരിക്കുന്നു. ഈ ജന്മത്തിൽ ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന പ്രവൃത്തി പുരുഷകാരമാണ്. വിധിയും പുരുഷകാരവും മഹിതമാണെങ്കിൽ ജീവിതം ക്ലേശരഹിതമായിരിക്കുമെന്നാണ് പൊതുവേയുള്ള വിശ്വാസം.

ചില കർമങ്ങൾ ഒരു നിശ്ചിത കാലയളവിൽ ഫലം ചെയ്യുന്നു. മറ്റു ചിലതിന്നു അങ്ങനെ സമയക്ലിപ്തിയില്ല. അത്യധികം നന്മയോ തിന്മയോ ആയ കർമങ്ങൾ മാത്രമേ മാറ്റാൻ കഴിയാത്ത വിധം നിലനില്ക്കുന്നുള്ളു . സാധാരണ കർമങ്ങളെ നമ്മുടെ ശ്രമംമൂലം വ്യത്യാസപ്പെടുത്തുകയോ പ്രതിരോധിക്കുകയോ ചെയ്യാൻ കഴിയും.

കർമങ്ങളെ നിയന്ത്രിക്കുന്നത് ആഗ്രഹങ്ങളാണ്. പ്രാണേഷണ, ധനേഷണ, പരലോകൈഷണ എന്നീ പേരിൽ ആ ആഗ്രഹങ്ങളെ വ്യവച്ഛേദിക്കാം. ഏതുവിധത്തിലും ജീവൻ നിലനിർത്തണമെന്ന അഭിനിവേശം പ്രാണേഷണയും ഭൗതികനേട്ടങ്ങൾക്കു വേണ്ടിയുള്ള ആഗ്രഹം ധനേഷണയും മരണാനന്തര കാര്യങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച അഭിലാഷങ്ങൾ പരലോകൈഷണയുമത്രേ. ഇവയെ സംബന്ധിച്ച ശരിയായ ചിന്തയില്ലാത്ത പ്രവൃത്തി–പ്രജ്ഞാപരാധം–പാപകാരണമെന്നു പല പണ്ഡിതന്മാരും അഭിപ്രായപ്പെടുന്നു.

ഇന്ദ്രിയവേദനത്തിലൊതുങ്ങുന്ന സംഗതികൾ താരതമ്യേന കുറവും ഇന്ദ്രിയവേദനത്തിന്നപ്പുറത്തുള്ളവ വളരെ അധികവുമാണ്. ഇന്ദ്രിയവേദനത്തിന്നു വിധേയമാകുന്ന വസ്തുക്കളെത്തന്നെ അവയുടെ സാമീപ്യവ്യത്യാസമനുസരിച്ചോ മിശ്രിതരൂപം കാരണമോ ആവരണ സ്വഭാവം മൂലമോ നമുക്കു വേണ്ട വിധം ഗ്രഹിക്കാനാവുന്നില്ല. ആത്മാവ് ഭ്രൂണവുമായി ഒരു ഘട്ടത്തിൽ ബന്ധപ്പെട്ടുവളരുന്നു. അപ്പോൾ അതിൽ പൂർവകർമത്തിന്റെ സൂക്ഷ്മാവശിഷ്ടങ്ങൾ കലർന്നിരിക്കും. ഒരു പിതാവിന്റെ പുത്രന്മാർ വ്യത്യസ്തഗുണത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നത് അവരുടെ പൂർവകർമഫലമായാണ്. അതിനെ വ്യവഹാരഭാഷയിൽ ദൈവഗതി എന്നു പറയുന്നു. കഴിഞ്ഞ ജന്മത്തിലെ കാര്യങ്ങൾ കർമമായി അല്ലെങ്കിൽ ദൈവഗതിയായി വ്യക്തിയെ പിന്തുടരുകയാണ്. ഈ ജന്മത്തിലെ അനുഭവങ്ങളിൽനിന്നു പൂർവജന്മകർമത്തിലെ ഗുണദോഷങ്ങളെ നമുക്ക് അനുമാനിക്കാമെന്നു മാത്രം. ഒരു പ്രദേശത്തെ ജനങ്ങളുടെ സംഘടിതമായ

ദുഷ്കർമങ്ങൾ കോളറ തുടങ്ങിയ സാംക്രമികരോഗങ്ങൾക്കു വഴിയൊരുക്കുമെന്ന് ചരകമഹർഷി വിശദീകരിച്ചു.

വായു, അഗ്നി, ഭൂമി, ജലം എന്നീ ഭൗതികപദാർഥങ്ങളിലൂടേയും (അവയുടെ പരമാണുക്കളിലൂടെ) പിതൃമാതൃബന്ധം മുഖേനയും (ജീനുകൾ മുഖേന) കർമാവശേഷമായ (Residue) 'വിധി' ശിശുവിനെ ആവേശിക്കുന്നു. ഒരു വ്യക്തിയിൽ ലക്ഷത്തിൽപരം ജീനുകൾ പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ടാകും. പരിണാമത്തിന്റെ ഭാഷയിൽ ജീനുകൾ DNA യുടെ അക്ഷരമാലയാണ്. പരിതസ്ഥിതികൾക്കനുസരിച്ച് ജീനുകൾ ഉളവാകുകയും നശിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ചില ജീനുകൾ പക്ഷേ, പരമ്പരയാ സന്താനങ്ങളിലൂടെ ജീവിക്കുമെന്നത് ഒരു പ്രത്യേകതയായാണ്. അല്പവുംകൂടി വ്യക്തമായി സാധാരണഭാഷയിൽ പറഞ്ഞാൽ മാതാവ്, പിതാവ്, ഗർഭിണിയിലെ പോഷകരസം, ആത്മാവ് എന്നിവയാണ് ഒരു ശിശുവിന്റെ വിധിയെ നിയന്ത്രിക്കുന്നത്. ആ പോഷകരസത്തിൽ (DNA യിൽ എന്നു ഓർക്കുക) കർമാവശിഷ്ടങ്ങളായ വാസനകളുടെ സൂക്ഷ്മതരാംശങ്ങൾ കലർന്നിരിക്കും. ഈ വിധത്തിൽ ചരകമഹർഷിയുടെ ചിന്തകളെ വ്യാഖാനിക്കാമെന്നുതോന്നുന്നു.

ഏതു കർമത്തിന്നും അതിന്റേതായ ഫലം അനിവാര്യമാണ്. ഇങ്ങനെ കർമവും ഫലവും ഉള്ളതിന്നിടയ്ക്കു ഒരു സമാഹൃതശക്തിവിശേഷം (Storable power) നിലനില്ക്കുന്നുവെന്ന് പ്രഭാകരനെ പോലുള്ള ആചാര്യന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെട്ടു. സങ്കീർണങ്ങളായ കർമങ്ങളിൽ ഈ സമാഹൃതശക്തിവിശേഷം കൂടുതൽ പ്രകടമാണ്. സമാഹൃതശക്തിവിശേഷത്തെ പലരും 'അപൂർവം' എന്നു വ്യവഹരിക്കാൻ തുടങ്ങി. പൂർവമീമാംസയെ (യജ്ഞാദികർമങ്ങളെ) ശരിവെക്കുന്നവരെല്ലാം അപൂർവത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നവരാണ്.

ഹോമങ്ങളും പൂജകളും നടത്തി അപൂർവത്തെ വിളംബിപ്പിക്കുകയോ ദുർബലപ്പെടുത്തുകയോ ചെയ്യാൻ കഴിയുമെന്ന വിശ്വാസം ബ്രാഹ്മണവൈദികർ പ്രചരിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നു. പ്രഭാകരനും, കുമാരിലനും ആ വിശ്വാസത്തിന്നു തത്ത്വശാസ്ത്രപരമായ പരിവേഷം നല്കി. യജ്ഞം നടത്തിയാൽ ചിലപ്പോൾ അതിന്റെ ഫലങ്ങൾക്കും അപൂർവത്തിന്റെ സ്വാധീനമുണ്ടായെന്നു വന്നേക്കും. അക്കാരണത്താൽ താന്ത്രികകർമങ്ങൾക്കു പെട്ടെന്നു ഫലം കിട്ടിയില്ലെങ്കിലും അന്ധാളിക്കേണ്ടതില്ലെന്നു പുരോഹിതന്മാർക്കു വിശദീകരണം നല്കാൻ കഴിയും. യജ്ഞം നടത്തുന്ന വ്യക്തികളുടെ യോഗ്യതയനുസരിച്ചു അപൂർവത്തിന്റെ ഫലത്തിൽ വ്യത്യാസം വന്നുചേരുമെന്നു കുമാരിലൻ പറഞ്ഞപ്പോൾ വിദഗ്ധ വൈദികർക്കുള്ള ആദരവു കുറച്ചുകൂടി വർധിച്ചു.

സഞ്ചയിതമായ പൂർവകർമങ്ങൾ ജീവനിൽ ചേർന്നുനില്ക്കുന്നിടത്തോളം കാലം അവയ്ക്കു ഫലദായകശേഷിയുണ്ട്. കർമങ്ങളുടെ പ്രസ്തുത കഴിവിനെ അദൃഷ്ടം എന്നു വൈശേഷികന്മാർ പറഞ്ഞുപോന്നു. ഏതായാലും, വിധി, അപൂർവം, അദൃഷ്ടം തുടങ്ങിയ പദങ്ങൾ പൂർവകർമഫലങ്ങളെ പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നുവെന്നേ നാം ധരിക്കേണ്ടതുള്ളു.

ഓരോ കർമത്തിലും 'വാസന' അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. അന്തഃകരണത്തിൽ (ചിത്തത്തിൽ) കുടികൊള്ളുന്ന അടിസ്ഥാനപരമായ അഭിനിവേശങ്ങളാണ്

വാസനകൾ. (Instinct) ജന്തുക്കളുടെ ഓരോ പ്രവൃത്തിയിലും വാസനയുടെ സ്വാധീനം കാണാം. വാസന, ആഗ്രഹത്തിന്റെ രൂപത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. പ്രസ്തുത ആഗ്രഹങ്ങളാണ് കർമ്മത്തെ നിയന്ത്രിക്കുന്നത്. വാസ്തവത്തിൽ കർമം എന്നത് വാസനകളെ ശേഖരിച്ചുവെച്ച ഒരു താലമാണെന്നു പറയാം. കർമനിരതനായ വ്യക്തിയുടെ ജീവൻ വാസനയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. കർമബന്ധങ്ങൾ ഇല്ലാതെ വരുമ്പോഴേ വാസനകൾ ജീവനിൽ നിന്നു വേർപിരിയുന്നുള്ളു.

ഈ വാസനയാണ് നമ്മെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഒരു വശത്തു സ്മൃതിയും മറുവശത്തു ക്ലേശവുമായി വർത്തിക്കുന്നത്. ജീവികളുടെ വളർച്ച, ജാതി, ആയുസ്സ്, ഭോഗം തുടങ്ങിയവയെയെല്ലാം നിയന്ത്രിക്കുന്നത് ജീവികൾക്കു ജന്മസിദ്ധമായി ലഭിച്ച വാസനകളത്രെ. നല്ല വാസനകൾ എപ്പോഴും ജീവികൾക്കു ആനന്ദം നല്കും.

മറ്റൊരു വിധത്തിലും വാസനകളെ വിശദീകരിക്കാം. കാണപ്പെടുന്നതു സ്ഥൂലശരീരവും അതു വിശ്ലേഷിച്ചു പരമാണുപരുവത്തിലുണ്ടാകുന്നതു ലിംഗശരീരവും (സൂക്ഷ്മശരീരം) ആണ്. ആ ലിംഗശരീരത്തെ മനസ്സിലുണ്ടാകുന്ന ചില പ്രവണതകൾ മുഖേനയേ നമുക്കു ഗ്രഹിക്കാൻ കഴിയൂ. ആ പ്രവണതയെ നാം ഭാവമെന്നോ സംസ്കാരമെന്നോ വാസനയെന്നോ പറയുന്നു. കുറച്ചുകൂടി തെളിച്ചുപറഞ്ഞാൽ വ്യക്തിയിൽ മുന്തിനില്ക്കുന്ന മാനസിക പ്രവണതതന്നെയാണ് ഭാവമെന്നത്. പുണ്യ-പാപങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച ബോധത്തെ സംസ്കാരമെന്നും വ്യവഹരിക്കാം. പ്രസ്തുതഭാവം ബുദ്ധിയിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്ന അവസരത്തിൽ ധിഷണാപരമായ സൃഷ്ടി നടക്കും. ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ ഈ ഭാവം മനസ്സിൽ പ്രവർത്തിക്കുമ്പോൾ അറിവുണ്ടാകുന്നു. ലിംഗശരീരം അഞ്ചുതരം തന്മാത്രകളാൽ നിർമിതമാണെന്നത്രെ സാംഖ്യന്മാർ വിശദീകരിക്കുന്നത്. ഈ തന്മാത്രകളിലടങ്ങിയ താമസഗുണം ജന്മാന്തരീകരണം സാധ്യമാക്കിത്തീർക്കുന്നുവെന്നും അവർ വിവരിച്ചു. സാത്വികഗുണം വർധിപ്പിച്ചു ജന്മാന്തരീകരണത്തിൽനിന്നു മുക്തിനേടാൻ കഴിയുമെന്ന് അവർ വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്തു.

കർമങ്ങളിൽ കുടികൊള്ളുന്ന ഈ വാസനകളെ സാധാരണയായി മൂന്നു ഇനത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്താറുണ്ട്. ജന്മസിദ്ധമായി ലഭിക്കുകമൂലം വ്യക്തി ഈ ജന്മത്തിൽത്തന്നെ പൂർത്തീകരിക്കണമെന്നുള്ളത് പ്രാരബ്ധകർമമാണ്. പൂർവജന്മത്തിൽനിന്നു ലഭിച്ചതാണെങ്കിലും ഈ ജന്മത്തിൽ അസ്പഷ്ടമായി നിലനില്ക്കുന്നതിനെ സഞ്ചിതകർമം എന്നു പറയുന്നു. വരും ജന്മത്തിൽ പരിപക്വതവരാനിരിക്കുന്ന കർമത്തെ സഞ്ചീയമാനകർമം അല്ലെങ്കിൽ ആഗാമികർമം എന്നും വിശേഷിപ്പിക്കുന്നു.

ജന്മാന്തരീകരണത്തെപ്പറ്റിയും മറ്റും യുക്തിയുക്തമായി ഏറ്റവുമധികം ചിന്തിച്ചത് സാംഖ്യന്മാരും യോഗശാസ്ത്രകർത്താവായ പതഞ്ജലിയുമാണ്. ജന്മാന്തരീകരണസ്വഭാവമുള്ള ആത്മാവ് സാംഖ്യസിദ്ധാന്തത്തിൽ പ്രതിപാദിച്ച പോലെ ചില മൂലകങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെടുന്നുവെന്നു ശ്രീശങ്കരനും പ്രസ്താവിച്ചു. "മുഖ്യ പ്രാണനുമായി ബന്ധപ്പെട്ട ആത്മാവും ഇന്ദ്രിയങ്ങളും മനസ്സും

നന്മയോ തിന്മയോ ആയ കർമങ്ങൾ മൂലമുള്ള അവിദ്യയേയും മുൻജന്മത്തിലെ അനുഭവങ്ങളേയും ഉൾക്കൊണ്ട് അതിന്റെ മുൻശരീരം ഉപേക്ഷിച്ചു പുതിയ ശരീരം സ്വീകരിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ ആത്മാവ് (ജീവൻ) ഒരു ശരീരത്തിൽനിന്നു മറ്റൊന്നിലേക്കു പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ പുതിയ ശരീരത്തിന്റെ അങ്കുരങ്ങളായ ചില സൂക്ഷ്മതരമൂലകങ്ങളാൽ ആവൃതമാക്കപ്പെടുന്നു. ആ അങ്കുരങ്ങളേതെന്നു നിർണയിക്കുന്നതു കർമമാണ്. ജീവികളുടെ വ്യക്തിത്വത്തിന്റേയും അഹംബോധത്തിന്റേയും ഭാവങ്ങളെ നിലനിർത്തുന്നതും ഈ അങ്കുരങ്ങളാണ്." (Vedanta Sutras - George Thibaut. Vol XXXVIII, III page 102)

ബാദരായണന്റെ ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിലെ "വികരണത്വന്നേതി ചിത്താദുക്തം" (11-1-30) എന്ന സൂത്രത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ വാസനമുഖേന വ്യക്തികൾക്കു വ്യത്യസ്തമായ കഴിവുകളുണ്ടാകുന്നുവെന്നു രാമാനുജാചാര്യരും പ്രസ്താവിക്കുന്നു. വിത്തിനെ മഴയെന്നപോലെ കർമസംബന്ധിതമായ ജീവന്റെ വളർച്ചയെ ബ്രഹ്മൻ സഹായിക്കുക മാത്രമേ ചെയ്യുന്നുള്ളു. ദൈവഹിതമനുസരിച്ചല്ല കർമത്തിന്റെ ശക്തിയനുസരിച്ചാണ് എല്ലാം ഉണ്ടാകുന്നതെന്നു ശ്രീശങ്കരനും രാമാനുജാചാര്യരും ഒരുപോലെ സമ്മതിച്ചു.

വ്യക്തിയുടെ വിചിന്തനവും, ഭാവനയും, വിചിത്രകല്പനകളും (Fantasies) വികാരങ്ങളും ആഗ്രഹങ്ങളുമെല്ലാം പദാർഥങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനഫലമായുണ്ടാകുന്ന ഗുണങ്ങൾ (Modalities) ആണ്. ജന്തുക്കളുടെ തലച്ചോറു സിരകൾ തുടങ്ങിയവയിലെ അതിസൂക്ഷ്മതരമായ സബ് ആറ്റമിക്ക് ലവലിലുള്ള പ്രവർത്തനങ്ങൾ അവയ്ക്കെല്ലാം അടിസ്ഥാനമായി വർത്തിക്കുന്നു. പ്രകൃതിയുടെ പരിണാമം മുഖേനയാണ് ഇതെല്ലാം ഉണ്ടായത്. അന്തഃകരണവൃത്തികൾ, അല്ലെങ്കിൽ ചിത്തവൃത്തികൾ എന്നു നാം വ്യവഹരിക്കുന്നവയെല്ലാം പ്രകൃതിയുടെ പ്രകടനങ്ങൾ തന്നെ. അതുപോലെ അതിസൂക്ഷ്മതരാവശിഷ്ടങ്ങളായ (Resedues) വാസനകളേയും അവ സ്പർശിച്ച ബുദ്ധി, (Intellect) അഹംകാരം (Ego) മനസ്സ് (Mind) ലിംഗശരീരം (Subtle body) എന്നിവയേയും പ്രാകൃതികപ്രതിഭാസങ്ങളായേ കണക്കാക്കേണ്ടതുള്ളു. അവ്യക്തമായ പ്രകൃതി, പരിവർത്തനം മുഖേന വ്യക്തമായി തീർന്നതിനെ നാം പ്രപഞ്ചമായി വ്യവഹരിക്കുകയാണെന്ന് സാംഖ്യം എപ്പോഴും ഓർമപ്പെടുത്തുന്നു. കർമം എന്നത് പരിണാമപ്രക്രിയയുടെ പ്രകടിതധർമമാണ്.

പ്രകൃതിയിൽനിന്ന് ആദ്യമായി അവതീർണമായതു ലിംഗശരീര (Subtle body - സൂക്ഷ്മശരീരം) മാണെന്നും ഓരോ ജീവന്നും അതിന്റേതായ ലിംഗശരീരമുണ്ടെന്നും എ.ഡി. നാലാം നൂറ്റാണ്ടിലെഴുതപ്പെട്ട സാംഖ്യകാരികയെ വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ വാചസ്പതിമിശ്ര (975 എ.ഡി.) എടുത്തു പറയുകയുണ്ടായി. ഇച്ഛയും അഹന്തയും മറ്റു സബ് ആറ്റമിക്ക് ഘടകങ്ങളും ചേർന്നതാണ് ലിംഗശരീരം.

വസ്തുക്കളിലെ ജീവനും ലിംഗശരീരവും ഒന്നല്ല; വ്യത്യസ്തമായ സത്തയാണ്. അതിസൂക്ഷ്മതരമായ ഈ ലിംഗശരീരത്തിന്നു കല്ലിലോ, തുരുമ്പിലോ മറ്റു പദാർഥത്തിലോ ചേരാൻ കഴിയും. മാത്രവുമല്ല, പ്രകൃതിപരിണാമം ആരംഭിച്ചതുമുതൽ അവസാനിക്കുന്നതുവരെ ലിംഗശരീരം നിലനില്ക്കുകയും

ചെയ്യുന്നു. ജീനുകളെ (genes) പോലെ ഈ ലിംഗശരീരം ഒരു ഭൗതികശരീരം വെടിഞ്ഞു മറ്റൊന്നിലേക്കു കുടിപാർത്തുകൊണ്ടിരിക്കും. കാരണം ലിംഗശരീരത്തിന്നു ഏതെങ്കിലും ഭൗതികശരീരവുമായി ചേർന്നുകൊണ്ടേ നിലനില്പ്പുള്ളു. മാത്രവുമല്ല അതു ഇച്ഛാശക്തിയുമായി ബന്ധപ്പെട്ടതുമാണ്. അങ്ങനെ കൂടുമാറി കുടിയേറുന്ന ലിംഗശരീരത്തിൽ ബുദ്ധി, അഹംകാരം, മനസ്സ് (അതായത് മഹത്ത്), പഞ്ചഭൂതതന്മാത്രകൾ തുടങ്ങിയവ ഉൾപ്പെടുന്നു. ആ ലിംഗശരീരത്തിന്നു പദാർഥത്തിന്റെ പ്രത്യേകതകളായ ചില സ്വഭാവങ്ങളുണ്ടെങ്കിലും അതു ജീവൻ അല്ല.

"ലിംഗശരീരം മഹത്തും മറ്റു സബ് ആറ്റമിക്ക് ഘടകങ്ങളും ഉൾപ്പെടുന്നതാണ്. അതായത്, ബുദ്ധി, അഹംകാരം, മനസ്സ്, പഞ്ചഭൂതതന്മാത്രകൾ എന്നിവ ചേർന്നത്. സൂക്ഷ്മതരമായ ഈ തന്മാത്രകൾ വാസസ്ഥലം മാറുകയും ശിവന്റെ ശരീരത്തിൽ ഒരു ഉറുമ്പെന്നോണം മൂന്നു ലോകങ്ങളേയും കടന്നു പോവുകയും ചെയ്യുന്നു. പക്ഷേ, പ്രസ്തുത ലിംഗശരീരം സ്വയം ഒന്നും അനുഭവിക്കുന്നില്ല. ഭൗതികശരീരവുമായി ബന്ധപ്പെടുമ്പോഴേ ലിംഗശരീരത്തിന്നു അനുഭൂതിവിശേഷമുള്ളൂ" (Samkhya Karika of Iswara Krishna with Goudapada Bhasa - Ed. T.G. Manikan. Page 109)

സാംഖ്യത്തിന്റെ നിർദേശമനുസരിച്ച് പുരുഷൻ എന്നതു പരമമായ ഒരു അവബോധവും (Consciousness) അറിവു (awareness) എന്നത് ചിത്തവൃത്തിയുമാണ്. അക്കാരണത്താൽ എല്ലാ ചിത്തവൃത്തിപോലേയും അറിവും പ്രകൃതിക്കു (പദാർഥപരിണാമത്തിന്നു) ചേർന്നതുതന്നെ. കുറച്ചുകൂടി തെളിച്ചു പറഞ്ഞാൽ നമ്മുടെ കർമം, ചിന്ത, വ്യക്തിത്വബോധം എന്നിവയ്ക്കൊന്നും പരമമായ അവബോധവുമായി (പുരുഷനുമായി) ബന്ധമില്ല. അവയ്ക്ക് അബോധവും (unconscious) ആയി മാത്രമേ ബന്ധമുള്ളു. അതുപോലെ ജന്തുക്കളുടെ ജനനമരണചക്രമായ സംസാരത്തിന്നും അബോധവുമായല്ലാതെ അവബോധവുമായി ബന്ധമില്ല. അബോധത്തിന്റെ (പ്രകൃതിയുടെ) പരിണാമവും സംഘടനയും ജനിമൃതികൾക്കു ആധാരമായി വർത്തിക്കുന്നു. നാം അബോധം (unconscious) എന്നു പറയുന്നതും സാംഖ്യന്മാർ പ്രകൃതി എന്നു വ്യവഹരിക്കുന്നതും മഹത്തിനെ (ചിത്തത്തെ) സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഒന്നുതന്നെയെന്നു കരുതിയാൽ മതി.

മഞ്ജലിമഹർഷിയുടെ യോഗസൂത്രം കർമങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചും മറ്റും കൂടുതൽ വ്യക്തമായ രൂപം അനുവാചകർക്കു നല്കുന്നുണ്ട്. വ്യക്തിയുടെ കർമങ്ങൾ സൂക്ഷ്മതരമായ കർമാശയം എന്ന ഒന്നിനെ ഉളവാക്കുന്നു. അതു വ്യക്തിയുടെ പ്രവർത്തനത്തിന്നനുസരിച്ചു ധർമമോ അധർമമോ ആവാം. കർമാശയം മുഖേനയാണ് വാസനകളുണ്ടാകുന്നത്. വാസനകളെന്നത് കർമത്തിന്റെ അതിസൂക്ഷ്മാംശങ്ങൾ അല്ലെങ്കിൽ കർമാശയം അല്ലാതെ മറ്റൊന്നല്ല. ഈ വാസനകളനുസരിച്ചു വ്യക്തിയുടെ സംസ്കാരം (വ്യക്തിഗതമനോഭാവം) ദൃശ്യമാവുന്നു. ഈ വാസനയിൽത്തന്നെ പെട്ട ഒരു ഘടകം സ്മൃതിയായും മറൊരു ഘടകം ക്ലേശമായും പലപ്പോഴും അനുഭവപ്പെടുന്നു.

ഒരു വ്യക്തി മരണപ്പെടുമ്പോൾ പ്രവർത്തിച്ചു തീർന്നിട്ടില്ലാത്ത കർമാവശേഷങ്ങൾ (വാസനകൾ) വ്യക്തിയുടെ ചിത്തത്തിൽ സ്വരൂപിക്കുന്നു. സത്വരജസ്ത

മോഗുണങ്ങളുടെ വൃത്തിക്കനുസരിച്ചുണ്ടായ പ്രകൃതിയെ യോഗശാസ്ത്രം ചിത്തം എന്നു വ്യവഹരിക്കുന്നു. മരിച്ച ഉടനെ ജീവൻ (അവബോധം) ആ ജഡം വിട്ടു ഒരു പുതിയ ശരീരത്തിലേക്ക് അല്ലെങ്കിൽ ഭ്രൂണത്തിലേക്കു പ്രവേശിക്കുന്നു. അങ്ങനെ പുതിയ ശരീരത്തിന്റെ സ്വഭാവമനുസരിച്ച് അവിടെ ചിത്തം പ്രവർത്തിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും. പൂച്ചയിലാണെങ്കിൽ പൂച്ചയുടെ ചിത്തം; മനുഷ്യനിലാണെങ്കിൽ മനുഷ്യന്റെ ചിത്തം എന്നിങ്ങനെ.

പുതിയ ശരീരത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്ന കർമാവശേഷങ്ങൾ മൂന്നു കാര്യങ്ങളെ നിർണയിക്കുന്നു. ഒന്നാമതായി ജന്മാന്തരീകരണസന്ദർഭത്തിൽ ഏതു ജന്തുവിലാണ് ഉപവേശിക്കേണ്ടത്. രണ്ടാമതയി അതിന്റെ ജീവദൈർഘ്യം എത്രത്തോളമുണ്ടാകും. മൂന്നാമതായി അതിന്റെ ഭോഗങ്ങൾ (Affective tone of experiences) ഏതു വിധത്തിലായിരിക്കും: ആ വളരുന്ന ഭ്രൂണം ആമാശയത്തോടും (Metabolism) വാസനകളോടും (Instincts) കൂടി ജനിക്കുന്നു. പിന്നീടു കർമാശയങ്ങൾ വളർന്നു ജനനം, ആയുസ്സ്, അനുഭവം തുടങ്ങിയവയെ നിയന്ത്രിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും. നല്ല കർമാശയങ്ങൾ ആനന്ദാനുഭവങ്ങളേയും ചീത്ത കർമാശയങ്ങൾ ചീത്ത അനുഭവങ്ങളേയും ഉളവാക്കുന്നു.

ഈ കർമാവശേഷങ്ങൾ ഈ ജന്മത്തിൽ തന്നെ ഒടുങ്ങുന്നവ (ദൃഷ്ടജന്മൻ) എന്നും ഈ ജന്മത്തിൽ പ്രവർത്തനം ഒടുങ്ങാത്തവ (അദൃഷ്ടജന്മൻ) എന്നും രണ്ടു വകുപ്പിൽ പെടുന്നു. ധ്യാനം മുഖേനയും മറ്റും കൂടുതൽ കർമാശയങ്ങളെ വളർത്താതിരിക്കുന്നതിന്നും ഉള്ളവയിൽ നല്ല സംസ്കാരം ഉദിപ്പിക്കുന്നതിന്നും സാധിക്കുമെന്നും ആ യോഗാചാര്യൻ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുന്നു.

ധ്യാനത്തിന്നും ഭക്തിക്കും ചിത്തത്തെ, പ്രകൃതിയുടെ അവ്യക്തരൂപത്തിലുണ്ടായിരുന്ന ആ അവസ്ഥയിലേക്കു നയിക്കാൻ കഴിയുമെന്നും ആചാര്യൻ വിശദീകരിക്കുന്നു. കർമബന്ധങ്ങൾ ഇല്ലാതെ വരുമ്പോൾ മാത്രമേ വാസന ജീവനിൽനിന്നു വേർപിരിയുന്നുള്ളു. വാസനകൾ അന്തഃകരണത്തിലാണ് കുടികൊള്ളുന്നത്.

കർമബന്ധം മുഖേന ജന്മാന്തരീകരണം എങ്ങനെ നടക്കുന്നുവെന്നു ഭാരതീയചിന്തകന്മാർ നല്കിയ വിശദീകരണം നാം കണ്ടു കഴിഞ്ഞു. ആർഷചിന്തയുടെ സമഗ്രസ്വരൂപമായ ഭഗവദ്ഗീത കർമത്തെ എങ്ങനെ വ്യവഹരിക്കുന്നു എന്നുകൂടി നമുക്കു പരിചിന്തിക്കാം.

പ്രകൃതിയിൽ സത്ത്വരജസ്തമോഗുണങ്ങൾ പ്രതികരിക്കുകമൂലം കർമം നടക്കുന്നുവെന്നും ആ കർമം പ്രകൃതിയുടെ ധർമമാണെന്നും ഭഗവദ്ഗീത പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. അങ്ങനെ കർമം പ്രകൃതിയുടെ ഉല്പന്നമായതുകൊണ്ട് അതു തികച്ചും പദാർഥസംബന്ധി (Material) തന്നെ. ബ്രഹ്മലോകംമുതൽ താഴോട്ടുള്ള എല്ലാ ലോകങ്ങളിലും പുനർജന്മം സംഭവിക്കുന്നു.

"സ്വഭാവജേന കൗന്തേയ നിബദ്ധഃ സ്വേന കർമണാ
കർത്തും നേച്ഛസി യന്മോഹാത് കരിഷ്യസ്യവശോപി തത്"

(അധ്യാ. 18 ശ്ലോ. 60)

(അല്ലയോ കുന്തീപുത്ര, പൂർവകർമസംസ്കാരത്തിൽനിന്നുളവായതും

സ്വധർമമായ കർമത്താൽ ബന്ധിക്കപ്പെട്ടതുമായ പ്രവൃത്തിയെ അവിവേകിയായ വ്യക്തി ആഗ്രഹിച്ചാലും ഇല്ലെങ്കിലും പരതന്ത്രതയാലെന്നവിധം നിർവഹിക്കുന്നു.)

താനും പ്രകൃതിയും ഭിന്നമാണെന്ന മിഥ്യാജ്ഞാനത്തെ ഗീതാകർത്താവ് അവിവേകമായേ പരിഗണിക്കുന്നുള്ളൂ. ആ മിഥ്യാജ്ഞാനം വ്യക്തികളെ കർമബന്ധത്തിൽ തളച്ചിടുന്നു. താനും ബ്രഹ്മവും ഒന്നാണെന്ന ബോധമാണ് വേണ്ടത്. അങ്ങനെ ആത്മജ്ഞാനിയായവന്നു കർമവിമുക്തനായി മാറാൻ കഴിയുമെന്നതാണ് പ്രത്യേകത.

"നാന്യം ഗുണേഭ്യഃ കർത്താരം യദാ ദ്രഷ്ടാനുപശ്യതി
ഗുണേഭ്യശ്ച പരം വേത്തി മത്ഭാവം സോഽധിഗച്ഛതി

(അധ്യാ. 14 ശ്ലോ. 19)

(വിവേകിയായ ഒരുവൻ എപ്പോൾ ബുധ്യാദികളായവയെ ഉൽപാദിപ്പിക്കുന്ന ഗുണങ്ങളിൽനിന്നു വേറിട്ട് അതിന്നു കർത്താവും സാക്ഷിയുമായ ബ്രഹ്മത്തെ അറിയുന്നുവോ അപ്പോൾ അയാൾ ബ്രഹ്മതത്ത്വത്തെ പ്രാപിക്കുന്നു.)

പ്രസ്തുത ശ്ലോകത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുമ്പോൾ, ഗുണങ്ങൾതന്നെയാണ് സർവകർമങ്ങൾക്കും കർത്താവായിരിക്കുന്നതെന്നും ആത്മജ്ഞാനം നേടിയവൻ കർമവിമുക്തനാകുന്നുവെന്നും ശ്രീശങ്കരാചാര്യർ വിശദീകരിച്ചു. സാത്ത്വികഗുണപ്രധാനനാവാനുള്ള ഒരു സന്ദേശവും കൂടി ആണ് അത്.

സാധാരണക്കാരൻ കർമബന്ധത്തിൽനിന്നു വിമുക്തമാകാനാഗ്രഹിക്കുന്നുവെങ്കിൽ ഭക്തിമാർഗം സ്വീകരിക്കണമെന്നു ഗീത ഉപദേശിക്കുന്നു. എല്ലാ കർമങ്ങളേയും ഭഗവാനിൽ (ഈശ്വരനിൽ) സമർപ്പിച്ചു ഭഗവാനെ ശരണം പ്രാപിച്ച് ഭക്തിയോഗത്തിന്റെ വ്യവസ്ഥാപിതമാർഗങ്ങളായ ധ്യാനവും ഉപാസനയും ശീലിക്കുന്നവർക്കു സംസാരസാഗരത്തിൽനിന്നു കരയേറാൻ കഴിയും. രാമായണകർത്താവായ എഴുത്തച്ഛനും ഗീത നിർദേശിച്ച മാർഗം തന്നെയാണ് നമുക്ക് കാട്ടിത്തരുന്നത്.

○○

അധ്യായം 8

മനസ്സും ഭക്തിയും ധ്യാനവും

പഴം തിന്നുന്ന കുരങ്ങന്മാർക്കു താരതമ്യേന സമ്പുഷ്ടമായ ഓർമശക്തിയുണ്ടെന്നു ജന്തുശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ കണ്ടെത്തി. എവിടെ നിന്നാണു തിന്നാൻകൊള്ളുന്ന പഴങ്ങൾ കിട്ടുകയെന്ന് ആ ജീവികൾക്കറിയാം. ആ അറിവും ഓർമയും ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെങ്കിൽ ആ കുരങ്ങന്മാർ ആഹാരം കിട്ടാതെ വിഷമിക്കുമായിരുന്നു.

ഇത്തരം പ്രതിഭാസത്തെപ്പറ്റി പഠനം നടത്തിയ ശരീരശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ചില പുതിയ കാര്യങ്ങൾ കണ്ടെത്തുകയുണ്ടായി. ആ പ്രതിഭാസങ്ങൾ തലച്ചോറുമായി ബന്ധപ്പെട്ടു നടക്കുന്നവയാണെന്ന് അവർ വിശദീകരിച്ചു. സൗകര്യത്തിനുവേണ്ടി തലച്ചോറിനെ മുൻഭാഗമെന്നും (Frontal lobe) പിൻഭാഗമെന്നും (Occipital) അവർ വകതിരിക്കുകയായിരുന്നു. അതിൽ മുൻഭാഗത്തിന് നിയോകോർട്ടക്സ് (Neo Cortex) എന്നും പിൻഭാഗത്തിന് സെറിബ്രം (Cerebrum-പൂർവ്വമസ്തിഷ്കം) എന്നും അവർ പേരിടുകയും ചെയ്തു.

ജീവശാസ്ത്രപരമായ അടിസ്ഥാനസംഗതികളെ ക്രമീകരിക്കുന്നത് പൂർവമസ്തിഷ്കഭാഗവും ബുദ്ധിപൂർവകവും ശ്രദ്ധാപൂർവവുമായ കാര്യങ്ങൾ സാധിക്കുന്നത് നിയോ കോർട്ടക്സിന്റെ നേരെ മേലെയുള്ള സിരകളുടെ പ്രവർത്തനവുമാണ്. കോർട്ടക്സിന്റെ താഴെ കാണുന്ന എമിഗ്ഡാല (Amygdala) എന്ന ഭാഗം വികാരാവേഗത്തിന്നു (Emotion) പ്രേരണ നല്കുകയാണത്രെ. പ്രസ്തുത വികാരാവേഗത്തിൽനിന്ന് സ്നേഹം, കാരുണ്യം തുടങ്ങിയ നമ്മുടെ സാധാരണ വികാരങ്ങൾ (Feelings) ഉണരുന്നു.

മസ്തിഷ്കവും ശരീരത്തിന്റെ മറ്റു ഭാഗങ്ങളുമായുള്ള പരസ്പരപ്രവർത്തനം (Interaction) മുഖേനയാണ് മനസ്സു ഉളവാകുന്നത്. സ്നേഹവും ആനന്ദവും കലാസ്വാദനവുമെല്ലാം നിരവധി ശാരീരികപ്രവർത്തനങ്ങൾ മൂലം സംഭവിക്കുന്നു. ആത്മാവു എന്ന ധാരണതന്നെ ഒരുതരം വികാരമാണെന്ന് അന്റോണിയോ ആർ. ഡമാസിയോ വിശദീകരിക്കുന്നു.

"പറയുമ്പോൾ അത്ഭുതം തോന്നുമെങ്കിലും മനസ്സ് സംയോജിതമായ ഒരു ജൈവഘടനയിലും (Integrated organism) അതിന്നുവേണ്ടിയും പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഒരു ജീവിതപ്രകാരമാണ്. പരിണാമഘട്ടത്തിലും വ്യക്തിവികസനവേളയിലും ശരീരവും മനസ്സും പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടു പ്രവർത്തിച്ചിരുന്നില്ലെങ്കിൽ നമ്മുടെ

മനസ്സു ഇന്നത്തെ വിധത്തിൽ ആകുമായിരുന്നില്ല. മനസ്സ് ആദ്യമായിത്തന്നെ ശരീരത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. മറിച്ചായിരുന്നുവെങ്കിൽ മനസ്സു എന്ന ഒന്നു ഉണ്ടാവാൻ തന്നെ സാധ്യത കുറവാണ്. ശരീരം മനസ്സിനെ തുടർച്ചയായി ഒരുക്കിവെച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഈ അടിസ്ഥാനതത്ത്വത്തെ ആശ്രയിച്ചു യഥാർഥത്തിലുള്ളതോ ഭാവനാപരമോ ആയ പലതിനേയും മനസ്സു ഉൾക്കൊള്ളുന്നു.

"ഈ ആശയം താഴെ പറയുന്ന സംഗതികൾ വെളിവാക്കുന്നു. (1) മനുഷ്യമസ്തിഷ്കവും ഉടലും അവിച്ഛിന്നമായ ഒരു ജൈവഘടനയുമായി അതായത് ജൈവരാസപരവും (Bio Chemical) സിരാക്രമീകരണ പരിവാഹകവും (Neural regulatory circute) [ie. അന്തഃഗ്രന്ഥികൾ (Endocrine) രോഗനിവാരണം (Immune) അനിഛാവർത്തനം (Autonomic) നാഡീഘടകങ്ങൾ (Neural componente)] ആയി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. (2) ജൈവഘടന പരിസ്ഥിതികളോട് ഘടകയോഗം നടത്തുകവഴി പരസ്പരപ്രവർത്തനം സാധിക്കുന്നു.

"ആ പരസ്പരപ്രവർത്തനം ശരീരത്തിന്റെ മാത്രമോ മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ മാത്രമോ അല്ല. നാം മനസ്സ് എന്നു പറയുന്ന ശാരീരികപ്രവർത്തനങ്ങൾ ഉളവായത് ശരീരഘടനയും ആസൂത്രണവും ഒത്തിണങ്ങിയ നടപടിക്രമങ്ങൾ മുഖേനയാണ്. അല്ലാതെ, തലച്ചോറു മുഖേന മാത്രമല്ല.

"പരിസ്ഥിതികളുമായി എങ്ങനെ പരസ്പരപ്രവർത്തനം (Interaction) നടത്തുന്നുവെന്നതിലൂടെ മാത്രമേ ഒരു ജീവിയുടെ മാനസികപ്രതിഭാസം തികച്ചും മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയൂ. ജീവിയുടെ പ്രവർത്തനത്തിന്റെ ഒരു ഭാഗമായ ആ ചുറ്റുപാടാകട്ടെ നാം പരിഗണിക്കുന്ന പരസ്പരപ്രവർത്തനത്തിന്റെ സങ്കീർണതയ്ക്കു കീഴ്വരയിടുകയേ ചെയ്യുന്നുള്ളൂ....." "തലച്ചോറുമായി തുലനം ചെയ്യുമ്പോൾ ഉടൽഭാഗം തലയെ താങ്ങി നിർത്തുകയോ ചലനസ്വഭാവത്തെ ക്രമീകരിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതിന്നു പുറമെ മസ്തിഷ്കത്തിന്നു പ്രതിനിധീഭവിക്കാൻ ഒരു മൗലിക വിഷയത്തെ (Basic Topic) നല്കുകയും ചെയ്യുന്നു." - (ഡിസ്കാർട്ടിസ് എറർ - പേജ് XVIII, XIX)

ഡിസ്കാർടിസ് എറർ എഴുതിയ അന്റോണിയോ ആർ. ഡമാസിയോവിന്റേതിനോടു തുല്യമായ അഭിപ്രായങ്ങൾ തന്നെയാണ് എ ഹിസ്റ്ററി ഓഫ് ദ മൈന്റിന്റെ കർത്താവായ നിക്കൊളസ് ഹംഫ്രിയും രേഖപ്പെടുത്തുന്നത്. പ്രപഞ്ച വികസനത്തിന്റെ ഒരു ഘട്ടത്തിൽ ബാക്ടീരിയെയൊ അമീബയെയോ പോലുള്ള ഏകകോശജീവികൾ ഉളവായി. അപ്പോൾ ജീവിക്കു കുടിയിരിക്കാൻ പ്രത്യേക സ്ഥലം (space) ആവശ്യമാണെന്നുവന്നു. തുടർന്ന് ഹംഫ്രി എഴുതുന്നതു നോക്കുക "അതോടെ ജീവികൾക്കു സ്വന്തം രൂപവും ജീവിയെ അതാക്കി ത്തീർക്കുന്ന സത്തയും (substance) ഉണ്ടായി. ഓരോ ജീവിയും ഒരു സ്ഥലപരിമിതിക്കുള്ളിൽ ആയിത്തീർന്നു. അവകാശബോധവും അവനവന്റേതെന്ന ധാരണയും ജന്മസിദ്ധമായിതന്നെ പ്രകടമാണെങ്കിലും അവയുടെ വ്യാപ്തി വിവരണാതീതമാണ്. അവയെക്കുറിച്ചു ഞാൻ പിന്നീടു പ്രതിപാദിക്കും. അമീബയുടേയോ ആനയുടേയോ തോതുവെച്ചു നോക്കിയാലും ഓരോ ജീവിയും സ്വയം സംയോജിതവും സ്വന്തം വ്യക്തിത്വമുള്ള ഒരു മുഴുവൻ വസ്തുവാണെന്നു സൂചിപ്പിക്കാനെ തല്കാലം ഉദ്ദേശ്യമുള്ളു. മഴത്തുള്ളിയോ ചരലോ ചന്ദ്രനോ

പോലെ നിശ്ചിത സ്ഥലത്തു കുടിയേറുന്ന വസ്തുക്കളിൽ നിന്നു വ്യത്യസ്ത മായി ഓരോ ജീവിയുടേയും സ്ഥലപരിമിതി സ്വയം സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടതും പ്രവർത്തനത്തിലൂടെ സംരക്ഷിക്കപ്പെട്ടതുമാണ്. ജീവിയുടെ അതിർവരമ്പ് ഞാനും അതിന്നപ്പുറത്ത് ഞാൻ അല്ലായ്മയുമാണ്. ജീവിക്കു തന്റെ ജീവനും തന്റെ രൂപവും തന്റെ അസ്തിത്വവുമാണ് അപകടത്തിലാകുന്നത്.

"അങ്ങനെ ജീവിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അതിർത്തിയും അതിന്റെ ഭൗതികഘടനകളായ സിരകളും ചർമ്മവും മറ്റും പ്രധാനമാണ്. ആദ്യമായി അവ യെല്ലാം അന്തസ്സത്തയെ ആവരണം ചെയ്തു നിർത്തുകയും അതിന്നപ്പുറമുള്ള പ്രപഞ്ചത്തെ വ്യക്തിബാഹ്യമാക്കിത്തീർക്കുകയും ചെയ്തു. ജീവിയുടെ പുറം ഭാഗത്താകയാൽ അതു (ചർമ്മവും മറ്റും) ജീവിയുടെ ഒരു അതിർവ്യവസ്ഥയാ യിമാറി. ആ അതിർത്തിയിലാണ് വ്യക്തിബാഹ്യമായ കാര്യങ്ങൾ സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നത്." (page 18. A History of the Mind-Nicholas Humphrey).

കൂട്ടത്തിൽ പറയട്ടെ, സ്ഥലപരിമിതിയിൽ അതായത് സ്പേസിൽ (space) കുടിപാർക്കാൻ തുടങ്ങിയതോടെ ജീവികൾക്ക് തങ്ങൾ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ആ സ്പേസിനോട് വികാരപരമായി ഒരു ബന്ധമുണ്ടായി അതാണ് ആദ്യം സ്വന്തം ശരീരത്തോടും പിന്നീട് ജന്മഗൃഹത്തോടും തുടർന്ന് വാസപ്രദേശത്തോടും അപ്പുറം മാതൃരാജ്യത്തോടുമുള്ള മമതയായി മാറിയത്.

പരിതസ്ഥിതികളുമായി പ്രതികരിക്കവെ, പരിണാമദശയിൽ ജീവികൾക്കു അഹംബോധവും ക്രമേണ ഓർമ്മകൾ നിലനിർത്താനുള്ള കഴിവും പിന്നീട് അവബോധവും ഉണ്ടായപ്പോൾ ആവിർഭാവമായി എന്ന് ഹംഫ്രി അഭിപ്രായപ്പെ ടുന്നു. വ്യക്തിത്വം ഉദയം ചെയ്യുന്നതോടെ ജീവിയിൽ മത്സരബുദ്ധിയും അങ്കു രിച്ചു. ഓരോ മത്സരത്തിലും ഒരു തീരുമാനം (Judgement) ആവശ്യമായി വന്ന പ്പോൾ ബുദ്ധിശക്തി വികസിക്കാനും തുടങ്ങി. പരിതസ്ഥിതികളിൽ നിന്നുള്ള പ്രേരണകളും ഇന്ദ്രിയവേദനവും ഓർമ്മയുമാണ് മനസ്സിനെ ഉളവാക്കിയതെന്നു പറയാം. പരിതസ്ഥിതിയിൽ നിന്നുള്ള അനുഭൂതികൾ സങ്കീർണങ്ങളായതിന്നനു സരിച്ച് മനുഷ്യസിരകളും മസ്തിഷ്കവും മനസ്സും വികസിക്കുകയായിരുന്നു. ആ മനോവികസനത്തിന്നൊപ്പം ആത്മബോധവും (self awareness) വർദ്ധിച്ചു കൊണ്ടിരുന്നു. ആത്മബോധത്തിന്നു സാമൂഹ്യപരിതസ്ഥിതിയുമായി മല്ലടി ക്കേണ്ടിവന്നതിനാൽ അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട അഭിലാഷങ്ങൾ മനസ്സിന്റെ അബോധത ലത്തിൽ അടിഞ്ഞുകൂടി. അക്കാലത്ത് മനസ്സിന്നു ചിഹ്നങ്ങളെ (signs) ഗ്രഹി ക്കാനും ആവിഷ്കരിക്കാനും കഴിഞ്ഞപ്പോൾ ഭാഷയുണ്ടാവുകയും മനസ്സു കൂടു തൽ സമ്പുഷ്ടമാവുകയും ചെയ്തുകൊണ്ടിരുന്നു. "എനിക്ക് അനുഭവപ്പെടുന്നു: അതുകൊണ്ട് ഞാൻ ജീവിക്കുന്നു (Sentio, ergo sum - I feel, therefore I am)" എന്നാണല്ലോ പറഞ്ഞുവരാറ്.

മേൽ കൊടുത്ത ചിന്തകളുടെ അടിസ്ഥാനത്തിൽ സ്നേഹവും വെറുപ്പും മനോവേദനവും ദയ, ക്രൂരത, പ്രശ്നപരിഹാരം, കലാപരമായ പ്രക്രിയ - എല്ലാം മസ്തിഷ്കത്തിലെ പ്രവർത്തനങ്ങളുടെ ഫലമാണെന്നു തെളിയുന്നു. എന്നാൽ എല്ലാറ്റിനും മസ്തിഷ്കം ശരീരവുമായി പരസ്പരപ്രവർത്തനത്തി ലേർപ്പെട്ടു കൊണ്ടിരിക്കണം. ചർമത്തിൽനിന്നാരംഭിച്ചാലും മനോരൂപങ്ങൾ

മുഖേനയുള്ളവയായാലും ആത്മാവ് ശരീരത്തിലൂടെ ശ്വസിക്കുകയും ദുരിതമനുഭവിക്കുകയുമാണ്. നമ്മുടെ ശരീരത്തിലെ എല്ലാ സിരകളും കോശങ്ങളും ചേർന്നതാണ് നമ്മുടെ മനസ്സ്.

നമ്മുടെ അമൂർത്തമായ ചിന്തകളും ഭാഷയുമെല്ലാം മസ്തിഷ്കാവരണത്തിലെ (cerebral cortex) ചില ഭാഗങ്ങളുടെ പ്രവർത്തനം മൂലമത്രെ. കോർട്ടക്സിന്റെ പിൻഭാഗം ഇന്ദ്രിയാനുഭൂതികളെ (perception) സ്വീകരിക്കുന്നു. തലച്ചോറിനെ ഇടതും വലതും ഭാഗമായി തിരിക്കുന്ന കോർപ്പസ് കലോസം (corpus collosum) എന്ന ചർമത്തിന്നും ചില കർമങ്ങൾ നിർവഹിക്കാനുണ്ട്. തലച്ചോറിലെ രണ്ട് അർധഗോളങ്ങളിലും ഉദയം ചെയ്യുന്ന വിവരങ്ങളെ (Information) പരസ്പരം കൈമാറുന്നത് കോർപ്പസ് കലോസത്തിന്റെ ധർമമാണ്. ഇടതു മസ്തിഷ്കഭാഗം ഭാഷാപരവും യുക്തിചിന്താപരവും അപഗ്രഥനാത്മകവും സമയബോധകവും മറ്റുമാകുമ്പോൾ വലതു മസ്തിഷ്കഭാഗം രൂപഗ്രഹണത്തേയും സഹജാവബോധത്തേയും (Intuition) സ്ഥലപരിമാണത്തേയും (spatial relationship) മറ്റും ഗ്രഹിക്കാൻ സഹായിക്കുന്നു. ഷേഡോസ് ഓഫ് ആന്റി സ്റ്റോർസ് എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ കാൾസാഗൻ ഇതുസംബന്ധിച്ചു എടുത്തുകാണിച്ച ഒരു ഉദാഹരണം ഓർക്കുന്നതു നന്നായിരിക്കും. മസ്തിഷ്കത്തിന്റെ ഇടതുവശത്തിന്നു ക്ഷതിസംഭവിച്ച ഒരു ഡോക്ടർക്ക് മൂന്നുപദങ്ങൾ ചേർന്ന വാക്യം പോലും പറയാൻ കഴിയാതെ വന്നതായി മൈക്കൽ ഗസാനിഗ രേഖപ്പെടുത്തി. പക്ഷേ താൻ മുമ്പു കൊടുത്തുപോന്ന ഒരു ഔഷധത്തെപ്പറ്റി സൂചിപ്പിച്ചപ്പോൾ ആ ഡോക്ടർ പ്രസ്തുത ഔഷധത്തിന്റെ ദോഷങ്ങളെക്കുറിച്ചു അഞ്ചുമിനിട്ടുനേരം പ്രസംഗിച്ചു. അത്തരം അനുഭവങ്ങളിൽ നിന്നും മനുഷ്യന്റെ ഓർമ്മകൾ വലത്തെ പകുതിയിലാണ് ശേഖരിച്ചുവെക്കുന്നതെന്നു ശാസ്ത്രജ്ഞർ അനുമാനിക്കുകയുണ്ടായി.

ഒരു വ്യക്തിയുടെ ശരീരത്തിന്റെ വലതു ഭാഗത്തെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്നതിൽ ഇടതു മസ്തിഷ്കത്തിന്നും ഇടതു ഭാഗത്തെ പ്രവർത്തിപ്പിക്കുന്നതിൽ വലതു മസ്തിഷ്കത്തിന്നും സാരമായ പങ്കുണ്ട്. സാധാരണഗതിയിൽ സ്ത്രീയുടെ വലതു മസ്തിഷ്കവും പുരുഷന്റെ ഇടതു മസ്തിഷ്കവും കൂടുതൽ പ്രവർത്തനക്ഷമമായിരിക്കുമെന്നാണ് പറയാറ്. അതുകൊണ്ടും കൂടിയാവണം.

"പാരമിഷ്ടജനരൂപമോരുവാൻ
നാരിമാർക്കു നയനം സുസൂക്ഷ്മമാം."

എന്നു മഹാകവി കുമാരനാശാൻ പ്രസ്താവിച്ചത്.

മാനസികപ്രവർത്തനങ്ങളെ പറ്റി മനസ്സിലാക്കുന്നതിന്നു സഹായകമായ അല്പം ശരീരശാസ്ത്രവുമായി നാം പരിചയപ്പെടേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യശരീരത്തിലെ നാഡീവ്യൂഹത്തെ (Nervous system) വളന്ററിയെന്നും (Voluntary or cortical - ഇച്ഛാനുവർത്തി) ഇൻവളന്ററി (Involuntary or autonomic - അനിച്ഛാവർത്തികൾ)യെന്നും ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ രണ്ടായി തരം തിരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇതിൽ വളന്ററി സിസ്റ്റമാണ് ശരീരപേശികളെ വ്യക്തിയുടെ ഇച്ഛക്കനുസരിച്ചു പ്രവർത്തിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്.

ഇൻവളന്ററി സിരകളെ വീണ്ടും രണ്ടു ഉപവിഭാഗമാക്കി തിരിച്ചു ശാസ്ത്ര

ജ്ഞന്മാർ നമുക്കു വിവരിച്ചു തരുന്നു. ഒന്നിനെ സിമ്പതറ്റിക് നർവസ് സിസ്റ്റം എന്നും മറ്റേതിനെ പാരാസിമ്പതറ്റിക് സിസ്റ്റം എന്നുമാണ് പറയുക. ഇതിൽ, സിമ്പതറ്റിക് നർവ്സ് ധമനികളുടെ സങ്കോചവികാസം, ഹൃദയം, ശ്വാസകോശം, ഉദരേന്ദ്രിയങ്ങൾ, നാളഗ്രന്ഥികൾ (Glands) എന്നിവയുടെ പ്രവർത്തനത്തെ നിജ പ്പെടുത്തുന്നു. പാരാസിമ്പതറ്റിക് സിസ്റ്റമാകട്ടെ ആന്തരാവയവങ്ങളുടേയും വിനാളഗ്രന്ഥികൾ (Ductless glands) സ്രവിക്കുന്ന ഹോർമോണുകളുടേയും പെരുമാറ്റത്തെ ക്രമീകരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും. അതായത് ഒരാളിൽ വികാരമുണരു മ്പോൾ ഹോർമോണിനെ ഉല്പാദിപ്പിക്കുന്ന ചുമതല സിമ്പതറ്റിക് നർവസ് സിസ്റ്റത്തിന്റെ പ്രവർത്തനമേഖലയിൽ അഡ്രിനൽ ഗ്ലാന്റ് പോലുള്ളവയ്ക്കാണ്. ഉടനെ പാരാസിസ്തറ്റിക് സിസ്റ്റം അതിൽ ഇടപെട്ട് പ്രസ്തുത ഹോർമോണിന്റെ സ്രവണത്തെ നിയന്ത്രിക്കാൻ ശ്രമിക്കും ഈ ശ്രമത്തിൽ പാരാസിമ്പതറ്റിക് സിസ്റ്റം വിജയിച്ചാൽ വികാരം നിയന്ത്രണവിധേയമാവുകയും മറിച്ച് സിമ്പത റ്റിക് സിസ്റ്റം വിജയിച്ചാൽ വികാരം മൂർദ്ധന്യത്തിലെത്തുകയുമാണ് ഫലം. അങ്ങനെ രണ്ടു സിസ്റ്റങ്ങളിൽ ഒന്നു പ്രബലമാകുന്നേടത്തു മറ്റേതു ദുർബലമാ കുന്നു എന്നൊരു പ്രത്യേകതയുണ്ട്.

ഒരു വ്യക്തി ഭീഷണിക്കു വിധേയമാകുമ്പോൾ സിമ്പതറ്റിക് സിസ്റ്റത്തിന്ന് മേൽക്കോയ്മ ലഭിക്കുന്നു. അപ്പോൾ ഹൃദയം, ശ്വാസകോശം തുടങ്ങിയവയുടെ പ്രവർത്തനം ത്വരിതപ്പെടും. അഡ്രിനൽ ഗ്രന്ഥിയും മറ്റും കൂടുതൽ ശക്തമായി പ്രവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യും. പതിവിലുമധികം ടെൻഷനോ (Tension - ക്ലേശം) സ്ട്രസ്സിന്നോ (Stress -പിരിമുറുക്കം) വിധേയമാകുമ്പോൾ ഒരാൾക്ക് ആരോഗ്യ ക്കുറവോ അസംതൃപ്തിയോ അനുഭവപ്പെടുന്നതു സ്വാഭാവികമാണ്. സിമ്പത റ്റിക്ക് സിസ്റ്റത്തിന്റെ പ്രവർത്തനം മുഖേനയാണ് നമുക്ക് സ്ട്രസ്സോ സ്ട്രെയ്നോ ഉണ്ടാകുന്നത്. സ്ട്രസ്സിന്റെ കാര്യത്തിൽ ഒരു വ്യക്തി മൂന്നു ഘട്ടങ്ങളെ നേരിടേ ണ്ടിവരാറുണ്ടെന്നു സലെ (Seley) വിശദീകരിക്കുന്നു. ആദ്യത്തേത് ആപൽസൂച നാസന്ദർഭവും (Alarm Reaction) രണ്ടാമത്തേതു നിരോധഘട്ടവും (Stage of Resistance) മൂന്നാമത്തേതു പ്രക്ഷീണഘട്ടവും (Stage of exhaustion) ആണ്. വ്യവസായ യുഗത്തിൽ സംഭവിക്കുന്ന അന്യവൽക്കരണം (Alienation) പല പ്പോഴും വ്യക്തിയെ സ്ട്രസ്സിന്നു വിധേയനാക്കുന്നു.

ആദ്യത്തേതായ ആപൽസൂചനാസന്ദർഭത്തിൽ സിമ്പതറ്റിക്കും പാരാസിമ്പ തറ്റിക്കും സിസ്റ്റങ്ങൾ ഒരുമിച്ചു പ്രവർത്തിക്കും. അവ ശാരീരിക പ്രവർത്തന ങ്ങളെ ക്രമപ്പെടുത്താനുള്ള ശ്രമത്തിൽ മുഴുകും. സിമ്പതറ്റിക് സിസ്റ്റം അപ്പോൾ അഡ്രിനൽ ഗ്രന്ഥിയെ ഉത്തേജിപ്പിക്കുന്നതു കാണാം. അതുകാരണം രക്തത്തി ലേക്കും അഡ്രിനാലിൻ പ്രസരിക്കപ്പെടും. അപ്പോൾ ഹോർമോണിന്റെ സ്രവ ണത്തെ ക്രമീകരിക്കാൻ പിറ്റ്യൂയിറ്ററി ഗ്ലാന്റ് (Pitutary gland) ശ്രമം നടത്തി നോക്കും. രോഗത്തേയും അപകടപരിതഃസ്ഥിതിയേയും അകറ്റാനുള്ള ഒരു ശ്രമ മാണ് അത്.

രണ്ടാമത്തെ ഘട്ടത്തിൽ സ്ട്രസ്സു കുറയുന്നതുവരെ സിരാസംബന്ധവും (Neural) അന്തഃസ്രാവിസംബന്ധമായ (Endocrine) പ്രതിപ്രവർത്തനം (Reaction) തുടർന്നുകൊണ്ടിരിക്കും. പാരാസിമ്പതറ്റിക്ക് സിസ്റ്റം അപ്പോൾ മറ്റ

തിന്നു കീഴടങ്ങുന്നു. ഇപ്പോൾ ഒരു വലിയ അളവിൽ വ്യക്തിയുടെ ചൈതന്യം പ്രയോജനപ്പെടുത്തേണ്ടി വരുന്നു. പല കാര്യങ്ങളിലും അയാളുടെ താളം തെറ്റു കയും ചെയ്യും.

സ്ട്രസ്സു കുറയാതെ ശരീരത്തിന്നു വല്ലാത്ത ക്ഷീണം അനുഭവപ്പെടുമ്പോൾ മൂന്നാമത്തെ ഘട്ടം ഉദയം ചെയ്യുന്നു. വേണ്ടത്ര വിശ്രമം കിട്ടാത്ത ആ പരിതഃ സ്ഥിതിയിൽ വ്യക്തി ശാരീരികവും വൈകാരികവുമായ അസുഖത്തിന്നു വിധേ യനാവും. ആ അവസ്ഥയിൽ രക്തസമ്മർദം കൂടുതലാകുന്നതും ഹൃദ്രോഗം വന്നുപെടുന്നതും വയറ്റിൽ അസുഖമുണ്ടാകുന്നതും ഉറങ്ങാനും ഉണരാനും പ്രയാസം നേരിടുന്നതുമെല്ലാം സ്വാഭാവികമാണ്. രക്തത്തിലെ അഡ്രിനാലിന്റെ വർധനവ് അക്രമണോദ്യുക്തനാവാനോ പലായനമനഃസ്ഥിതി സ്വീകരിക്കാനോ ഒരാളെ പ്രേരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യും.

വിശ്രാന്തിയിൽ (Relax) കഴിയുന്ന ഒരു വ്യക്തിയിൽ പാരാസിമ്പതറ്റിക് സിസ്റ്റ ത്തിന്റെ പ്രവർത്തനത്തിന്നു മുൻതൂക്കം കിട്ടും. അപ്പോൾ ഹൃദയവും ശ്വാസ കോശവുമെല്ലാം റിലാക്സ് ചെയ്യും. പൊതുവെ സുഖവും മനസ്സമാധാനവും അനുഭവപ്പെടുന്നതുമാണ്.

നമ്മുടെ മസ്തിഷ്കഘടനയെയും പ്രവർത്തനരീതിയെയും പറ്റി നാം ചെറി യതോതിൽ മനസ്സിലാക്കികഴിഞ്ഞു. ഇനി ശരീരമാകെ നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന മന സ്സിന്റെ ഘടനാവിശേഷത്തെ കുറിച്ചാണ് നാം ഗ്രഹിക്കേണ്ടത്. മനസ്സിന്റെ എല്ലാ പ്രവർത്തനങ്ങളേയും അനുഭവങ്ങളുടെ വെളിച്ചത്തിൽ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ സുബോധ മനസ്സ് (conscious mind) അബോധ മനസ്സ് (unconscious mind) എന്നു രണ്ടു മണ്ഡലങ്ങളാക്കി തിരിക്കുന്നു.

വസ്തുനിഷ്ഠമായ മാനസികാവസ്ഥയുടെ ഉയർന്ന രൂപമാണ് സുബോധമ നസ്സ്. മനുഷ്യന്റെ അറിയപ്പെടുന്ന സാമൂഹ്യവും ചരിത്രപരവും ശാരീരികവു മായ സത്വാവസ്ഥയാണത്. പ്രായോഗിക രംഗത്തു മാറി മാറി വരുന്ന ഇന്ദ്രിയവേ ദനങ്ങളെ (sensations) സ്വീകരിച്ച് ഇമാജുകൾ (രൂപങ്ങൾ) ആയും ചിന്തകളായും അതു പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്നു. വ്യക്തിക്കു തന്റെ പ്രവർത്തനശൈലിയെ ആസൂ ത്രണം ചെയ്യാൻ അതു സഹായകമാവുകയും ചെയ്യുന്നു. ജാഗ്രത്തായ അവസ്ഥ യിൽ മിക്കപ്പോഴും തെളിഞ്ഞ നിരീക്ഷണങ്ങളിലൂടെയും വ്യക്തമായ വികാരങ്ങ ളിലൂടേയും സ്ഫുടമായ ചിന്തകളിലൂടേയുമാണ് നമുക്ക് സുബോധം അനുഭവ പ്പെടുന്നത്.

വ്യക്തിയുടെ ഓർമയിലില്ലാത്ത കർമങ്ങളുടേതും ഭാവങ്ങളുടേതുമായ മാന സികപ്രവർത്തനത്തിന്റെ ആകത്തുകയാണ് അബോധമനസ്സ്. അതു സൂക്ഷ്മ മായ ചിന്തയുടെ വസ്തുതയായി എന്നാൽ തെളിഞ്ഞു പ്രത്യക്ഷപ്പെടാത്ത ഒരു തരം മനോഗതിയായി നിലകൊള്ളുന്നു. നാം യാഥാർഥ്യമെന്നു കരുതുന്ന പല സംഗതികൾക്കും രൂപം കൊടുക്കുന്നതിൽ അബോധമനസ്സിന്നു വലിയ സ്ഥാന മുണ്ട്. അബോധമനസ്സിന്റെ സ്വാധീനമില്ലാത്ത ഒരു പ്രവൃത്തിയും വ്യക്തിക്കു സാധ്യമല്ല. അതിനാൽ വ്യക്തിക്കു തന്നിഷ്ടത്തിന്നനുസരിച്ചു തന്റെ പ്രവൃ ത്തിയെ നിയന്ത്രിക്കാനോ അതിന്റെ ഫലത്തെ വിലയിരുത്താനോ കഴിവില്ല. അബോധമനസ്സിന്റെ പ്രവർത്തനം കാര്യകാരണ ബന്ധത്തിന്നു വിധേയവുമല്ല.

ഇൻട്യൂഷൻ (Intuition -ഉൾവിളി) മുഖേനയും ഹിപ്നോസിസ് അവസ്ഥയിലും സ്വപ്നത്തിലും ചില പ്രത്യേകതരം പ്രവർത്തനരീതിമുഖേനയും അബോധമന പ്രേരണകൾ പ്രച്ഛന്നവേഷത്തിലെങ്കിലും കൂടുതൽ പ്രകടമായി കാണപ്പെട്ടു വെന്നുവന്നേക്കും.

സുബോധമനസ്സും അബോധമനസ്സും തമ്മിൽ ഐക്യം സ്ഥാപിക്കാൻ കഴി ഞ്ഞാൽ അതു വ്യക്തിത്വത്തിന്നു ഒരു വലിയ സംഭാവനയായിത്തീരും. സുബോ ധമനസ്സിനെ അബോധമനസ്സിന്റെ വിലീനശക്തിയുമായി ബന്ധിപ്പിക്കുന്നതിനെ ചില മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ക്രിയേറ്റീവ് ഇൻടലിജൻസ് (Creative Intelligence) എന്നു പറയുന്നു. പദാർഥങ്ങൾ ഊർജത്തെ ഉളവാക്കുകയും അവ തമ്മിൽ പര സ്പരപ്രവർത്തനത്തിലേർപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നുവെന്ന കാര്യം നാം ഒരിക്കലും വിസ്മരിക്കരുത്. അതുതന്നെയാണ് വ്യക്തിയിലും നടക്കുന്നത്. സുബോധ ത്തിന്റെ ഓരോ നിമിഷത്തിലും ശാരീരികരാസപരിണാമം സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരി ക്കുന്നു. അതിൽ അബോധമനസ്സിന്നും സാരമായ പങ്കുണ്ട്.

വ്യക്തിയുടെ മനസ്സിൽ സുബോധതലവും അബോധതലവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ ആദ്യമായി വിശദീകരിച്ചു പഠിക്കാൻ തുടങ്ങിയത് സിഗ്മണ്ട് ഫ്രോയ്ഡ് എന്ന മനശ്ശാസ്ത്രജ്ഞനാണ്. അബോധമനസ്സിനെ അദ്ദേഹം പൊതുവിൽ ഇദ് (Id) എന്നും സുബോധമനസ്സിനെ ഇഗോ (Ego) എന്നും വ്യവഹ രിച്ചു. ന്യൂട്ടോണിയൽ ഫിസിക്സിന്റെ സ്വാധീനത്തിൽ വൈരുധ്യാത്മകചി ന്തയ്ക്കു പ്രചാരം സിദ്ധിച്ച 18, 19 നൂറ്റാണ്ടുകളിലെ ധിഷണാശാലികളെ പ്പോലെ അദ്ദേഹവും മനോമണ്ഡലങ്ങളിൽ നടക്കുന്ന സംഘർഷങ്ങൾക്കാണ് മുൻതൂക്കം നല്കിയത്. ഇദും ഇഗോവും തമ്മിൽ എപ്പോഴും സംഘട്ടനമാണ് എന്ന് അദ്ദേഹം സിദ്ധാന്തിച്ചു. അതായത് പരസ്പരപ്രവർത്തന (Interaction) ത്തിന്നുപകരം വൈരുധ്യങ്ങളെ (Contradictions) യാണ് അദ്ദേഹവും അംഗീക രിച്ചത്. ആഗ്രഹങ്ങളെ സംതൃപ്തമാക്കിയാലേ ആനന്ദം അനുഭവയോഗ്യമാവൂ. ഇദ്, ആനന്ദത്തിന്നുവേണ്ടി നിലകൊള്ളുമ്പോൾ (Pleasure principle) ഇഗോ സാമൂഹ്യമായ പ്രേരണയാലും മറ്റും യാഥാർഥ്യബോധത്തോടെ (Reality princi- ple) ആഗ്രഹങ്ങളെ അടിച്ചമർത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ലൈംഗികവികാരമാണ് ഇങ്ങനെ ഏറ്റവുംമധികം അമർത്തപ്പെടുന്നത്. പക്ഷേ, മനസ്സിലെ ഒരു വൈരുധ്യം പരിഹൃതമാകുമ്പോൾ മറ്റൊന്നു ഉദയം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു സ്വാഭാവികമാണ്. അങ്ങനെ ഒരിക്കലും സ്പർധയവസാനിക്കാത്ത ഒരു സ്പൃഹാലുവാണ് മനസ്സെന്ന് ഫ്രോയ്ഡ് വാദിച്ചു. അദ്ദേഹം അബോധമന സ്സിനെ തിളയ്ക്കുന്ന ചിത്തോദ്വേഗത്തിന്റെ ഒരു കുട്ടകം (cauldron of reething excitation) എന്നു വിവരിക്കുകയും ചെയ്തു. ഫ്രോയ്ഡ് തന്റെ വിചിന്തന ത്തിന്റെ ഒരു ഘട്ടത്തിൽ അബോധമനസ്സിന്റേയും സുബോധമനസ്സിന്റേയും മധ്യ ത്തിൽ ഒരു യവനിക (screen) പോലെ പ്രവർത്തിക്കുന്ന മാനസികാവസ്ഥയു ണ്ടെന്നും അതിനെ ഫോർ കോൺഷ്യസ് (Fore Concious - സുബോധപ്രാരംഭം) എന്നു പറയാമെന്നും നിർദേശിക്കുകയുമുണ്ടായി.

ഫ്രോയ്ഡിന്റെ സഹപ്രവർത്തകനും ശിഷ്യനുമായിരുന്ന ഗുസ്റ്റവ് യുങ്ങിന്റെ പക്ഷത്ത് അബോധമനസ്സിന്റെ ലക്ഷ്യത്തിൽ ആഗ്രഹപൂർത്തീകരണം മാത്രമല്ല

തന്നത്താൻ അറിയലും ഉൾപ്പെടുന്നു. അബോധമനസ്സിന്നു പല തലങ്ങളുമുണ്ടെന്നും കലക്ടീവ് അൺകോൺഷ്യസ് (Collective unconscious - സഞ്ചയിതമായ അബോധം) അതിൻ താഴെപടിയിലുള്ളതാണെന്നും യുങ് വ്യക്തമാക്കി. ഫ്രോയ്ഡിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ യുക്തിവിരുദ്ധവും സ്വാർഥപരവും വിവേകരഹിതവുമായ കാര്യങ്ങളേ അബോധമനസ്സിലുള്ളൂ. എന്നാൽ വിജ്ഞാനത്തിന്റെ അഗാധമായ പ്രഭവസ്ഥാനമാണ് അബോധമനസ്സെന്നു യുങ് പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു.

മാസ്‌ലോ എന്ന ശാസ്ത്രജ്ഞൻ സൗന്ദര്യബോധത്തേയും സത്യാന്വേഷണത്തേയും അബോധമനസ്സിന്റെ പ്രവർത്തനത്തിന്നു വിട്ടുകൊടുത്തിരിക്കയാണ്. സൈക്കോസിന്തസിസത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാതാവായ റോബർട്ടോ അസാജിയോളി (1888 - 1974) ഏഴുതരം മനോമണ്ഡലങ്ങളെക്കുറിച്ചു വിവരണം നല്കുന്നു. അതിൽ നാലും അബോധതലത്തിലാണ്.

ഇങ്ങനെയെല്ലാമുള്ള ഗഹനമായ അബോധത്തിന്റെ ഉപരിതലത്തിൽ നമ്മുടെ ചിന്തകളും വികാരങ്ങളും നിരീക്ഷണങ്ങളുമടങ്ങുന്ന സുബോധവീചികൾ മാത്രം ദർശനീയമാകുന്നു. നാം ആ തിരമാലകൾക്കു മീതെ പൊങ്ങുതടികൾപോലെ നീങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയാണ്. എന്നാൽ ചിലപ്പോൾ ഏതൊരു കേന്ദ്രത്തിൽനിന്നാണോ ജീവചൈതന്യം (ഫ്രോയ്ഡിന്റെ ഭാഷയിൽ ലിബിഡൊ) ഉളവായത് ആ ലവലിലേക്ക് അതായത് അബോധമനസ്സിന്റെ നാഭീകേന്ദ്രത്തിലേക്കു നമ്മുടെ സുബോധം നൂണിറങ്ങുന്ന സന്ദർഭങ്ങളുമുണ്ടാകും. അവിടെ അബോധ സുബോധങ്ങൾ ഏകീകരിക്കും. ഇദ്നെ ഇഗോ ആക്കി മാറ്റുക അതായത് അബോധത്തേ സുബോധമാക്കി മാറ്റുക എന്നത്രെ ഫ്രോയ്ഡ് ആ പ്രക്രിയയെ വിശേഷിപ്പിക്കുന്നത്.

വികാരാവേഗം (Emotion) എല്ലായ്പ്പോഴും അബോധമനസ്സുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഈ വികാരാവേഗത്തിന്നു ഒരു നിർഗമന മാർഗമുണ്ടാകേണ്ടത് അത്യാവശ്യമാണ്. എന്നാൽ സുഗമമായ ബഹിർഗമനസൗകര്യമില്ലെങ്കിൽ വ്യക്തിയുടെ മാനസികവൃത്തിയിൽ ചില വ്യതിയാനങ്ങൾ നാം കണ്ടുതുടങ്ങും. കഴിഞ്ഞ കാലത്തെ വേദനാജനകമായ അനുഭവങ്ങളെ, അവയ്ക്കു ബഹിർഗമനം അനുവദിക്കാതെ, സുബോധമനസ്സിലേക്കു കടത്തിവിടാതിരിക്കുമ്പോൾ മനസ്സു താളം തെറ്റുക സ്വാഭാവികമാണ്. ആ താളപ്പിഴ കുറയ്ക്കുന്നതിന് ഭക്തിയും ധ്യാനവും വളരെയധികം സഹായിക്കും.

വ്യക്തികളുടെ മാനസിക സുഖത്തിന്നും പിന്നെ ധാർമികോന്നമനത്തിന്നും മറ്റു രാമായണകൃതികളിൽ നിന്നും വ്യത്യസ്തമായി അധ്യാത്മരാമായണം എന്തെല്ലാം സാധിപ്പിക്കുന്നുവെന്നു നമുക്കു പരിശോധിക്കാം. അനുസരണമുള്ള ഒരു മാന്യവ്യക്തിക്കു കുടുംബത്തോടും, സമൂഹത്തോടും ഉണ്ടായിരിക്കേണ്ടുന്ന പ്രതിബദ്ധതയെയാണ്, ആദ്യമായി ആ ഗ്രന്ഥം പ്രതിപാദിക്കുന്നത്. പിതൃദുഃഖത്തിന്നു കാരണമെന്തെന്നു വിശദീകരിക്കുന്ന കൈകേയിയോട് ശ്രീരാമൻ.

"താതാർഥമായിട്ടു ജീവനെത്തന്നെയും
മാതാവുതന്നെയും സീതയെത്തന്നെയും"
ഞാനുപേക്ഷിപ്പേനതിനില്ല സംശയം
മാനസേ ഖേദമതിനില്ലെനിക്കേതും"

(അയോധ്യാകാണ്ഡം)

എന്നു തുടങ്ങി പറയുന്ന വരികൾ ആ പ്രതിബദ്ധതയെ കാണിക്കുന്നു. അത്തരം കർമനിർവഹണത്തോടൊപ്പം ഭക്തിമാർഗം അവലംബിക്കണമെന്നും ഈ മഹദ്ഗ്രന്ഥം ഉത്ബോധിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നു. ഭക്തിവർധനോപാധികളായി ഈശ്വരസ്തുതിയും നാമജപവും ധ്യാനനിഷ്ഠയും വേണ്ടതാണെന്നും രാമായണകർത്താവ് സന്ദർഭം കിട്ടുമ്പോഴൊക്കെ നമ്മെ ഓർമപ്പെടുത്താൻ മടിക്കുന്നില്ല.

"ഉമാമഹേശ്വരസംവാദത്തിൽ "രാമനാമം ജപിക്കുന്നപക്ഷം ഒരാൾ ദേവകളുടെ ഹൃദയംഗമമായ ആദരവിന്നു പാത്രീഭവിക്കുമെന്നു മാത്രമല്ല യോഗിവര്യന്മാർപോലും അലഭ്യമായി കരുതുന്ന വിഷ്ണുലോകം (മോക്ഷം) പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്യും"(1) എന്നും

മറ്റൊരിടത്ത് "മോക്ഷലബ്ധിക്കു ഈശ്വര (രാമ) ഭക്തിയല്ലാതെ മറ്റു മാർഗങ്ങളില്ല"(2) എന്നും തറപ്പിച്ചു പറയുന്നു.

അഹല്യയുടെ വാക്കുകൾ ഭക്തിയുടെ പ്രാധാന്യത്തെ അടിവരയിട്ടു കാണിക്കുന്നവയാണ്. "എവിടെ താമസിച്ചാലും എല്ലാ ദിവസവും ശ്രീരാമന്റെ പാദകമലങ്ങളിൽ ഭക്തിവേണമെന്നല്ലാതെ മറ്റൊന്നും ഞാനാഗ്രഹിക്കുന്നില്ല. അതിന്നായി നമസ്കരിക്കുന്നു" (3). അതിൽതന്നെ ഒരു ഫലശ്രുതി എന്നവിധം "ഈശ്വരനെ മനസ്സിൽ ഉറപ്പിച്ചുകൊണ്ടു സ്തുതിക്കുകയും ജപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നപക്ഷം എല്ലാ കാര്യങ്ങളും സാധിക്കും"(4) എന്നു അഹല്യ പ്രസ്താവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

മോക്ഷപ്രാപ്തി, അതായതു പരമാനന്ദം, കാംക്ഷിക്കുന്ന എല്ലാ സദ്വ്യക്തികളും രാമായണത്തിൽ ശ്രീരാമനെ നമിക്കുകയും സ്തുതിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു കാണാം. പ്രസ്തുത സ്തുതികളിലെ പദവിന്യാസരീതിയും താളക്രമവും ടോണും (Tone) നമ്മുടെ ഇമോഷനെ (വികാരവേഗം) ത്വരിപ്പിച്ചു ഫീലിങ്ങിനെ (വികാരത്തെ) തഴപ്പിക്കാൻ സമർഥമാണ്. അങ്ങനെ ഭക്തിയെന്ന വികാരം വാചയിതാവിൽ നിലനിർത്താൻ എഴുത്തച്ഛരാമായണത്തിലെ എല്ലാ സ്തുതികളും പ്രയോജനപ്പെടുന്നു. ഉദാഹരണമായി ജടായുസ്തുതിയിൽനിന്നു ഒരു ഭാഗം സ്ഥാലീപുലാകന്യായേന (വറ്റ് എടുത്ത് വേവു നോക്കുന്നതുപോലെ) ഇവിടെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

"ഗുണപൂർണനും ആദ്യനും അനശ്വരനും അപരിമേയനും ലോകങ്ങളുടെ സൃഷ്ടിസ്ഥിതിസംഹാരകാരണവും ശ്രേഷ്ഠനും ഇഹപരങ്ങളിൽ നിറഞ്ഞവനും ആനന്ദസ്വരൂപിയും വരദാതാവും ആയ രാമനെ ഞാൻ സദാപി നമസ്കരിക്കുന്നു."

"ശ്ലാഘനീയമായ കടാക്ഷം കൊണ്ടു ദേവവ്യഥകൾ നശിപ്പിച്ചവനും അത്യധികം സുഖത്തോടുകൂടിയവനും മഹാലക്ഷ്മിയുടെ മനസ്സിന്നിണങ്ങിയവനും ശ്യാമളനും ഉജ്ജ്വലമായ ജടാമകുടത്തോടുകൂടിയവനും കരകമലങ്ങളിൽ വില്ലും അമ്പും ധരിച്ചവനുമായ ശ്രീരാമനെ ഞാൻ എല്ലായ്പ്പോഴും നമസ്കരിക്കുന്നു."

"ഭൂമിയിൽവെച്ചു കോമളകളേബരനും എല്ലാവരും സ്തുതിക്കുന്നനും നൂറ് ആദിത്യന്മാരുടെ പ്രഭയാർന്നവനും അഭീഷ്ടങ്ങൾ സാധിപ്പിക്കുന്നവനും ആശ്രയി

ക്കാൻ പറ്റുന്നവനും കല്പകവൃക്ഷത്തണലിൽ വസിക്കുന്നവനും ദേവന്മാരാൽ പരിസേവിതനുമായ രാമനെ ഞാൻ എല്ലായ്പ്പോഴും നമസ്കരിക്കുന്നു."(5)

ഇത്തരം സ്തുതികളും നാമജപങ്ങളുമെല്ലാം ഭക്തിവികാരത്തെ പ്രബലപ്പെടുത്താൻ സഹായിക്കുന്നു. സ്തുതിക്കുമ്പോഴും സഹസ്രനാമങ്ങളും മറ്റും ജപിക്കുമ്പോഴും ഒരു ബോധധാരാരീതിയിലെന്നോണം ആരാധനാമൂർത്തിയുടെ രൂപവും സംരക്ഷണനല്കാനുള്ള ആ മൂർത്തിയുടെ കഴിവും സുബോധമനസ്സിലൂടെ കുറേശ്ശയായെങ്കിലും അബോധമനസ്സിലേക്കു നൂണിറങ്ങും.

വിഷമതയോ ഏകാന്തതയോ അന്യവൽക്കരണമോ അനുഭവപ്പെടുന്ന വ്യക്തിയുടെ അബോധമനസ്സ് തനിക്കു സുഖവും സംരക്ഷണയും നല്കി ശൈശവസ്മൃതിയിലേക്കു റിഗ്രസ്സു ചെയ്യാൻ (Regress - പിൻതിരിയാൻ) എപ്പോഴും ശ്രമം നടത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നു. സ്നേഹിച്ചാലും താലോലിച്ചാലും പ്രശംസിച്ചാലും ശുശ്രൂഷിച്ചാലും വ്യക്തികൾ സന്തുഷ്ടരാകുന്നത് അക്കാരണത്താലാണ്. അപ്പോഴെല്ലാം മനസ്സ് ബാല്യകാലാനുഭവങ്ങളിലേക്ക് റിഗ്രസ്സ് ചെയ്യുമെന്നത് ഒരു പ്രത്യേകതതന്നെ. അത്തരം പിൻതിരിയലിന്നുള്ള പ്രേരണയ്ക്കു നിർഗമനമാർഗം കണ്ടെത്താതെ പോയാൽ ആത്മഹത്യപോലും സംഭവിച്ചുകൂടായ്കയില്ല. പക്ഷേ, റിഗ്രഷനെ സുഗമമാക്കുന്ന അതായത് അച്ഛന്റേയോ അമ്മയുടേയോ മടിയിലേക്കു മടങ്ങുക എന്ന സമ്പ്രദായമാണ് വ്യക്തി സ്വീകരിക്കുന്നതെങ്കിൽ, അയാൾക്കു മനസ്സുഖവും രക്ഷാബോധവും സിദ്ധിക്കുമെന്നതിന്നു സംശയമില്ല. ദൈവവിശ്വാസപരമായ സ്തുതികൾ ലോകമാതാവിന്റേയോ പ്രപഞ്ചപിതാവിന്റേയോ സംരക്ഷണയ്ക്കു വ്യക്തിയെ സ്വയം സമർപ്പിക്കുന്നു. ഇവിടെയാണ് ഭക്തിയുടെ പ്രസക്തി.

ഭീഷണമായ ഒരന്തരീക്ഷം നിലനില്ക്കുമ്പോൾ വ്യക്തിയുടെ വളർച്ച മുരടിച്ചുപോകും. ജീവിക്കുകയെന്നാൽ ഓരോ നിമിഷവും പുനർജനിക്കുക എന്നാണർഥം. ജനനം ഒരു പ്രവൃത്തി (Act) അല്ല, പ്രക്രിയ (process) ആണ്. ഈ ജനനം നിലയ്ക്കുമ്പോൾ മരണം സംഭവിക്കുന്നു. അങ്ങനെ വരാതെ ഭീഷണാന്തരീക്ഷം ഒഴിവാക്കി അബോധതലത്തിന്റെ ഊഷ്മാവിന്നു ഒരു നിർഗമനമാർഗം നിർദേശിക്കാനും സുബോധതലത്തിന്നു അബോധത്തിലേക്കു അരിച്ചിറങ്ങാനും (Percolate) അങ്ങനെ സിമ്പതറ്റിക്കും പാരാസിമ്പതറ്റിക്കുമായ സിരാപ്രവർത്തനങ്ങളെ സമന്വയിപ്പിച്ചു നിർത്താനും സ്തുതിയും നാമജപവും പ്രയോജനപ്പെടുന്നു. ഈ സന്ദർഭത്തിൽ, അബോധവുമായി ചേർന്നു സുബോധമനസ്സിന്നു വളർച്ച കിട്ടുന്നതുവഴി വ്യക്തി സ്വയം ശക്തനായി മാറുകയും ചെയ്യുന്നു.

സ്തുതികൾ മുഖേനയും മറ്റും വികാരവും ചിന്തയും, കാളിന്ദിയും ഗംഗയും എന്നപോലെ മേളിക്കുന്ന ഒരു ഹരിദ്വാരമായി മാറും. അപ്പോൾ മസ്തിഷ്കത്തിലെ ഇടതുവലതു ബന്ധങ്ങൾക്കു പരസ്പരം വേണ്ട അനുരഞ്ജനം, അതായത് വികാരങ്ങളും ചിന്തയും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം, വേണ്ടുംവിധമാവുകയും ചെയ്യും. ഇങ്ങനെ വ്യക്തികൾ ശാരീരികവും മാനസികവുമായ നിരവധി പ്രേരണകളെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുമെന്നതിനാൽ വൈദികകാലം മുതലേ ഭക്തിയും അതിനോടു ചേർന്ന സ്തുതിയും മനുഷ്യൻ അനുവർത്തിച്ചു പോന്നിട്ടുണ്ട്.

ഋഗ്വേദത്തിൽ അശ്വികളെ സ്തുതിക്കുന്ന ഒരു മന്ത്രം ഇവിടെ ആനുഷംഗിക മായി ഉദ്ധരിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

ആവാമഗന്ഥ് സുമതീർവ്വാജിനീവസു
ന്യശ്വിനാഹൃൽ സുകാമാ അയം സത
അഭൂതങ്ഗോപാമിഥുനാ ശുഭസ്പതി
പ്രിയാ അര്യമ്ണോ ദുര്യാ അശീ മഹി.

(മ 10. സൂ 40-12)

[അന്നധനന്മാരും ജലസ്വാമികളുമായ അശ്വികളേ, ഇരട്ടകളായ നിങ്ങളെ അനുഗ്രഹബുദ്ധി പ്രാപിക്കട്ടെ. ഞങ്ങളുടെ ഹൃദയങ്ങളിലുള്ള ആഗ്രഹങ്ങൾ നിങ്ങളാൽ നിറവേറ്റപ്പെടട്ടെ. നിങ്ങൾ എനിക്കു രക്ഷിതാക്കളായാലും. പ്രിയഭൂത യായി, ഭർത്താവിന്റെ ഗൃഹത്തെ ഞാൻ പ്രാപിക്കാവൂ.]

ഇങ്ങനെ വേദങ്ങൾ മുതലോ അതിനുമുമ്പോ തുടങ്ങിയ ഈശ്വരസ്തു തിക്കും ധ്യാനത്തിന്നും ജനഹൃദയങ്ങളിൽ മാന്യമായ ഒരു സ്ഥാനം ഇപ്പോഴും നിലനില്ക്കുന്നു. വേദേതരമായ അനുഷ്ഠാനങ്ങളിലും കാണാം ധ്യാനവും പൂജയും മന്ത്രജപവും. ആത്മവിദ്യയിൽ രമിക്കുന്ന വേദാന്തികൾ പോലും സ്തോത്രങ്ങൾകൊണ്ടും ധ്യാനം മുഖേനയും മനശ്ശാന്തി നേടാൻ ശ്രമം നടത്തി യിട്ടുണ്ട്. അറിയപ്പെട്ട ഒരു മതവും അത്തരം കർമപദ്ധതികളെ അനാദരിക്കുന്നു മില്ല.

ഈശ്വരോന്മുഖമായ പ്രയാണത്തിൽ, പലപ്പോഴും, മനുഷ്യർ രണ്ടുതരം ഉപാ സനകളെ അല്ലെങ്കിൽ ആരാധനാരീതികളെ (worship) അംഗീകരിക്കാറുണ്ട്. സാധാരണഗതിയിൽ അതിനെ നിർഗുണോപാസന എന്നും സഗുണോപാസന യെന്നും പറയുന്നു. ഈശ്വരചൈതന്യത്തെപ്പറ്റി നടത്തുന്ന അഗാധമായ പഠന ങ്ങൾ നിർഗുണോപാസനയെ അംഗീകരിക്കുന്നു. സാധാരണക്കാരാകട്ടെ, ധ്യാന പൂർവകമായി ആരാധനയോടെ വിഗ്രഹങ്ങളെ മുമ്പിൽകണ്ടു സഗുണോപാസന നടത്താൻ ഇഷ്ടപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു.

അപ്പോൾ, സ്വാഭാവികമായും ധ്യാനം എന്നാൽ എന്ത് എന്ന ഒരു ചോദ്യം ഉയർന്നു വരും. ഈശ്വരനെക്കുറിച്ചു തുടർച്ചയായി ചിന്തിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കു ന്നതു തന്നെയാണ് ധ്യാനം. ധ്യാനിക്കുന്ന വ്യക്തി മറ്റുകാര്യങ്ങളെയെല്ലാം ഒരു വശത്തേക്കു മാറ്റി ദൈവത്തെ പരമമായ ചൈതന്യമായി ആവാഹിക്കുന്നു. അപ്പോൾ ദൈവം നമ്മുടെ മനസ്സിൽ ധ്യാനോപാധിയായി (object of our meditation) നിലകൊള്ളുകയാണ്.

രാമാനുജാചാര്യരെപ്പോലുള്ള വിശിഷ്ടാദ്വൈതികൾക്കു ബ്രഹ്മാവിനെക്കു റിച്ചുള്ള അന്വേഷണം (ജിജ്ഞാസ) ആണ് ധ്യാനം. ചൈതന്യൻ അല്പവുംകൂടി മുന്നോട്ടു കടന്നു ധ്യാനമെന്നതു സരൂപമായ ഈശ്വരാരാധന–സഗുണോപാ സന–തന്നെയെന്നു തറപ്പിച്ചു പറയുന്നു. അദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ രൂപ ത്തിൽ ശ്രദ്ധയുറപ്പിക്കാതെ ധ്യാനം സാധ്യമല്ല. വികാരാവേശത്തോടെ സ്തുതി പാടിയും നാമം ജപിച്ചും ഭക്തി പ്രദർശിപ്പിക്കുമ്പോൾ ആരാധകന്റെ ജ്ഞാനവും (knowledge) ഈശ്വരസാക്ഷാൽകാരവും (Realisation) സമന്വയിക്കുന്നു. ആരാധ നാസന്നദ്ധതയെ നാം സാധാരണഗതിയിൽ ഭക്തി എന്നാണ് നിർവചിക്കുന്നത്.

ഭക്തിയും ധ്യാനവും പാലും വെണ്ണയുമെന്നപോലെ വേർതിരിച്ചറിയാൻ കഴി യാത്തവിധം സംയുക്തമായിരിക്കുന്നു. ആ കാഴ്ചപ്പാടിൽ, ധ്യാനപരിചര്യയെ,

അതായത് ധ്യാനത്തിലൂടെ, ദൈവത്തെ സേവിക്കുന്ന ക്രിയയെ, ഭക്തിയെന്നു തന്നെ ഭാസ്കരാചാര്യരും നിർവചിക്കുന്നു. ആ ഭക്തി, മനസ്സിന്റെ വൈകാരികമായ ഒരു ഭാവം കൂടിയാണ്. ബ്രഹ്മനോടു രാഗം (Attachment) ഉണ്ടാകുന്നത് മോക്ഷപ്രാപ്തിക്ക് അത്യാവശ്യമാണെന്നു വ്യക്തമാക്കാനും ഭാസ്കരാചാര്യർ മടിക്കുന്നില്ല.

വെങ്കടനാഥൻ ഒരു പടികൂടി കടന്ന്, നിരന്തരമായ ധ്യാനം (unceasing meditation) തന്നെയാണ് ഭക്തിയെന്ന സിദ്ധാന്തം പ്രചരിപ്പിച്ചു. അത്തരം ധ്യാനയുക്തമായ ഭക്തിയെ ഉപാസനയെന്നും അദ്ദേഹം വ്യവഹരിക്കുന്നു.

വാസ്തവത്തിൽ നമ്മുടെ അനുഭൂതികളും (perception) ചിന്തയും (Thought) ആശയങ്ങളും (ideas) പരസ്പരം ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. നമ്മുടെ അവബോധത്തിലെ മുഖ്യഘടകങ്ങളും അവ തന്നെ. എന്നാൽ വികാരങ്ങളിലൂടെ മാത്രമേ നമ്മുടെ അബോധമനസ്സിലേക്കു പ്രവേശിക്കാൻ സാധിക്കൂ. അതിന്നാകട്ടെ വികാരാവേഗം (Emotion) ഉണ്ടാക്കുന്ന ശബ്ദങ്ങളിലൂടെയോ ചലനങ്ങളിലൂടേയോ ഇമേജറികളി (മനോരൂപം)ലൂടേയോ വികാരത്തെ (feeling) നമുക്കു ഉണർത്താൻ കഴിയണം. ആൾവാർമാർ ഇലത്താളത്തിനൊപ്പിച്ചു ആവേശകരമായി പാട്ടു പാടിയിരുന്നതും ഇക്കാലത്തു ചടുലതാളലയസമ്പന്നമായ ഭജനകൾ പാടുന്നതും ഇമോഷനെ (വികാരാവേഗം) ഫീലിങ് (വികാരം) ആക്കി മാറ്റുന്നതിന്നു വേണ്ടിയാണ്. ഭക്തിഭാവം സ്നേഹം എന്നപോലെ ഒരു ഫീലിങ് (വികാരം) ആണെന്ന വസ്തുത നാം വിസ്മരിക്കരുത്. ആൾവാർമാർ പാടിപ്പോന്ന ഉന്മത്തമധുരമായ ഗാനം (Intoxicating melody) ദക്ഷിണേന്ത്യയിലെ ക്ലാസിക്കൽ സംഗീതത്തിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തമാണെന്നുകൂടി ഓർക്കുന്നതു നന്നായിരിക്കും. ശ്രോതാക്കളിൽ ഇമോഷൻ (വികാരവേഗം) ഉണർത്തുകയായിരുന്നു അവയുടെ പ്രധാന ലക്ഷ്യം. ആ ആവേഗം പിന്നീട് വികാരമായി മാറും. ആൾവാർമാരുടെ ആവേശമുൾക്കൊണ്ടു രാമാനുജൻമാരും അത്തരം ഭജനകൾ പാടി വൈകാരിക തലത്തെ സൃഷ്ടമാക്കിക്കൊണ്ടിരുന്നു.

ധ്യാനത്തെ യോഗവുമായി ബന്ധിപ്പിച്ചു പല വിശദീകരണവും കാണപ്പെടാറുണ്ട്. ഇച്ഛാനുവർത്തികളായ നാഡീവ്യൂഹത്തെ നിയന്ത്രിച്ചു അനിച്ഛാവർത്തികളായവയുടെമേൽ സ്വാധീനം ചെലുത്തുന്നതിന്നു യോഗം പ്രയോജനപ്പെടുന്നുവെന്നു ശരീരശാസ്ത്രപരമായി വ്യാഖ്യാനം നല്കാം. മനസ്സ് ഒരു പ്രത്യേകവസ്തുവിൽ ശാന്തമായി ചേരുന്നതിനേയും – അബോധമനസ്സിലെ വികാരങ്ങളുമായി സുബോധചിന്തകൾ ചേരുന്നതിനെ– യോഗമെന്നു പ്രകീർത്തിക്കുന്നു. മനസ്സിന്റെ ആ ചേർച്ച കർമത്തോടാകുമ്പോൾ കർമയോഗവും ഭക്തിയോടാകുമ്പോൾ ഭക്തിയോഗവും ജ്ഞാനത്തോടാകുമ്പോൾ ജ്ഞാനയോഗവും സംഭവിക്കുന്നു. കൂടുതൽ സമയം ആരാധന ചെയ്യാൻ ഉതകുമാറ് പേശികളേയും സിരാകൂടത്തേയും സന്നദ്ധമാക്കുന്ന ശാരീരികവിശ്രാന്തിയെ നാം യോഗാസനങ്ങളെന്നു പറഞ്ഞു വരുന്നു.

ഇത്തരുണത്തിൽ, സുഖം അല്ലെങ്കിൽ ആനന്ദമെന്നത് എന്താണെന്ന കാര്യവും പരിശോധനാവിധേയമാക്കേണ്ടതുണ്ട്. മനസ്സിനോ ശരീരത്തിനോ സ്ട്രെയ്നോ (strain-ക്ലേശം) സ്ട്രെസ്സോ (stress-പിരിമുറുക്കം) ഇല്ലാത്ത അവസ്ഥയെ നാം വ്യവഹാരഭാഷയിൽ സുഖം എന്നു പറയുന്നു. മനസ്സിൽ ഓരോ ആഗ്രഹം ഉദയം ചെയ്യുമ്പോഴും സ്ട്രെയിൻ ഉളവാകുകയും അതു നിറവേറ്റപ്പെ

ട്ടാൽ സുഖം അനുഭവപ്പെടുകയുമാണ്. ഓരോ ആഗ്രഹത്തിന്നും അബോധതലത്തിലെ ഏതെങ്കിലും അഭിവാഞ്ഛയുമായി ബന്ധമുണ്ടായിരിക്കുകയും ചെയ്യും. "സുഖജീവിതം എന്നത് മനുഷ്യന്റെ നൈസർഗികസ്വഭാവങ്ങളുമായുള്ള ചേർച്ചയാണ്."6 എന്നത്രെ എറിച്ച് ഫ്രോം വിശദീകരിക്കുന്നത്. നൈസർഗികഭാവം അബോധമനസ്സല്ലാതെ മറ്റൊന്നല്ല.

മനുഷ്യനും പ്രകൃതിയുമായി വൈകാരികബന്ധം പുലർത്തിയാലും അന്യതാബോധത്തെ ഒഴിവാക്കിയാലും ഇഗോവിന്റെ (സുബോധത്തിന്റെ) അത്യാഗ്രഹത്തെ ഒഴിവാക്കിയാലും സുഖം കൈവരിക്കാൻ പ്രയാസമുണ്ടാവുകയില്ല.

ഇനി, ധ്യാനത്തിന്നു സ്വീകരിക്കേണ്ടുന്ന മാർഗങ്ങളെപ്പറ്റിയും നമുക്കു പരിചിന്തിക്കാം. "ശുദ്ധമായ സ്ഥലത്തു കുശ, തോൽ, വസ്ത്രം ഇവയെ മേലേക്കു മേൽ വിരിച്ച് തനിക്ക് ചിരപരിചിതമായ രീതിയിൽ ഇരുന്ന് മനസ്സിന്റേയും ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടേയും വ്യാപാരങ്ങളെ അടക്കി ഏകാഗ്രചിത്തനായി ബ്രഹ്മധ്യാനം നിർവഹിക്കണം."7 എന്നാണല്ലോ ഭഗവദ്ഗീത നിർദേശിക്കുന്നത്. ഇതു യോഗികൾക്കുള്ള ഉപദേശമാണെന്നു പറഞ്ഞൊഴിയാൻ കഴിയുമെങ്കിലും ധ്യാനത്തെ പൊതുവായി സ്പർശിക്കുന്ന കാര്യങ്ങൾ ഇതിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു.

ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിൽ ധ്യാനത്തെപ്പറ്റി പരാമർശിക്കുന്നത്

"ആസീനഃ സംഭവാത്" (അധ്യാ IV-1. 7) എന്ന സൂത്രത്തോടെയാണ്. ഇരുന്നുകൊണ്ടുതന്നെ ഉപാസന നടത്തണം; അങ്ങനേയേ ഉപാസന സാധിക്കുകയുള്ളു എന്നാണല്ലോ സൂത്രത്തിന്റെ സാരം. തൊട്ടടുത്ത സൂത്രത്തിൽ "ധ്യാനാച്ച" (അ Iv-1-8) എന്നു പറയുമ്പോൾ, ധ്യാനാർഥമായും അങ്ങനെത്തന്നെ വേണം എന്നു വിവക്ഷിക്കുന്നു. ഉപാസനയ്ക്കു ധ്യാനം എന്നുതന്നെ അർഥം കല്പിച്ചുകൊണ്ടുള്ള പണ്ഡിറ്റ് ഗോപാലൻനായരുടെ വിശദീകരണം നമുക്കു സ്വീകാര്യംതന്നെ.

ശ്വേതാശ്വതരോപനിഷത്തിൽ "ഉയർച്ചയും താഴ്ചയുമില്ലാതെ ശുദ്ധിയുള്ളതും ചുക്കാങ്കല്ല്, തീയ്യ്, മുള്ള്, ശബ്ദം, ജലാശയം എന്നിവയില്ലാത്തതുമായ സമതലത്ത് മനസ്സിന്നിണങ്ങിയതും കൊതുക് മുതലായവയുടെ ഉപദ്രവം നേരിടാത്തതും ആയ ഗുഹ, കാറ്റില്ലാത്ത സ്ഥലം എന്നിങ്ങനെയുള്ളിടത്ത് ഇരുന്നു വേണം ധ്യാനം സാധിക്കാൻ"8 എന്നു വിവരിക്കുന്നു.

ചൈനയിൽ ബി.സി. നാലാം നൂറ്റാണ്ടിൽ ജീവിച്ച ലാ വോ സു (Lao Tzu) സമാധാനപരമായ ജീവിതത്തിന്നു വഴികാട്ടിയായി താവോ തി ചിങ് (Tao Te Ching) എന്ന ഗ്രന്ഥം രചിച്ചു. നമ്മുടെ കർമങ്ങൾക്കു ദൂരവ്യാപകമായ ഫലങ്ങളുണ്ടാകുമെന്നു വിശദീകരിച്ചശേഷം നമ്മുടെ ലക്ഷ്യം ബാഹ്യവും ആന്തരികവുമായ സമാധാനമാണെന്ന് അദ്ദേഹം പ്രഖ്യാപിച്ചു. താവോ എന്നതിന്നു മാർഗം എന്നോ അസ്തിത്വമെന്നോ അർഥം കല്പിക്കാം.

"അസ്തിത്വത്തിൽ (ദൈവത്തിൽ) ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നവൻ
അസ്തിത്വം തന്നെയായി (ദൈവം) ഭവിക്കുന്നു.
അതിന്റെ ശക്തിയെക്കുറിച്ചു പഠിക്കുന്നവർ
ശക്തരായി ഭവിക്കുന്നു.
പരാജയത്തിൽ ശ്രദ്ധ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്നവർ
തീർച്ചയായും പരാജിതരായിത്തീരും."9

അതുകൊണ്ട് നിഷേധാത്മകചിന്ത കൂടാതെ പോസിറ്റീവ് തിങ്കിങ്ങും (positive thinking -മൂല്യാത്മകമായ ചിന്ത) അതിന്നനുസരിച്ച ധ്യാനവും സുഖകരമായ ജീവിതത്തിന്നാവശ്യമാണെന്നു താവോ പറഞ്ഞു തരുന്നു. ആമയുടെ മാതൃക മനുഷ്യരും പകർത്തുന്നതു നന്നാവുമെന്ന് അദ്ദേഹം സൂചിപ്പിച്ചു. വർഷങ്ങളോളം ഭക്ഷണം കഴിക്കാതെ ജീവിക്കാൻ കഴിയുന്നത് ആമ തന്നിലേക്കു ഉൾവലിഞ്ഞു ചൈതന്യം വളർത്തുന്നതുമൂലമാണത്രേ. അതേവിധം വ്യക്തികൾ ക്ലേശങ്ങൾക്കും ഉദ്വേഗങ്ങൾക്കും വശംവദമാവാതെ സ്വയം ശാന്തരായി ധ്യാനത്തിൽ ഏർപ്പെടാൻ താവോ ഉപദേശിക്കുന്നു.

ശാന്തമായ ഒരിടത്ത്, തറയിൽ സുഖമായി നിവർന്നിരുന്ന് കണ്ണടച്ച് സാവകാശത്തിൽ കൂടുതൽ ശ്വാസം ഉൾക്കൊണ്ട് ശരീരത്തിലെ ചൈതന്യത്തെ (che) വർധിപ്പിച്ച് കാലിലെ പെരുവിരൽ മുതൽ മേലോട്ട് ആ ചൈതന്യം ഉയരുന്നതായി ഉൾക്കണ്ണുകൊണ്ട് കണ്ട് താൻ ശാശ്വതികത്വത്തിൽ ഒരാളാണെന്നു ധരിച്ചു ധ്യാനം നടത്താൻ താവോ നിർദേശിക്കുന്നു.

ഇങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ ധ്യാനത്തിന്റ മഹത്വത്തെ സംബന്ധിച്ചും അതു ശീലിക്കേണ്ടുന്ന മാർഗത്തെ സംബന്ധിച്ചും പൊതുവായ ചില ധാരണകളുണ്ടെന്നു വ്യക്തമാവും. അതേ സമയത്ത് ധ്യാനത്തിന്നു ഓരോരുത്തനും തിരഞ്ഞെടുക്കുന്ന മാർഗങ്ങൾ പ്രത്യഭിഭിന്നമാകുന്നതിന്നും വിരോധമില്ല.

സെൻ (zen), ട്രാൻസന്റൽ മെഡിറ്റേഷൻ (Transcendental Meditation), ബയോഫീഡ്ബേക്ക് (Bio feed back) തുടങ്ങി വ്യത്യസ്ത ധ്യാനമുറകൾ ഇന്നു പ്രചാരത്തിലുണ്ട്. ഏതു ധ്യാനത്തിലും കൺടംപ്ലേഷൻ (contemplation -ചിന്താനിരതത്വം) കോൺസൻട്രേഷൻ (Concentration- ചിന്താസമാഹിതത്വം) എന്നീ രണ്ടു സങ്കേതങ്ങളെയാണ് പ്രയോജനപ്പെടുത്തുന്നത്. കൺടംപ്ലേഷൻ എന്നത് ബോധപൂർവമായ ചിന്തതന്നെ. അത് മനസ്സിന്റെ ഉപരിതലത്തിൽ അതായതു സുബോധമനസ്സിൽ നടക്കുന്നു. നാമം ജപിക്കുമ്പോഴും സ്തോത്രം ഉരുവിടുമ്പോഴും ഇതാണുസംഭവിക്കുന്നത്. എന്നാൽ മനസ്സിനെ വേണ്ടവിധം ശാന്തമാക്കുന്നതിനോ വേണ്ടത്ര ശാരീരികവിശ്രാന്തി കൈവരുത്തുന്നതിനോ അതു സമർഥമല്ല. അതിൽനിന്നു സുഖവും ആനന്ദവും ഒരളവോളമേ പ്രതീക്ഷിക്കേണ്ടതുള്ളൂ.

അവനവനെപ്പറ്റിത്തന്നെയറിയുക അല്ലെങ്കിൽ ആത്മജ്ഞാനം നേടുക എന്നിടത്ത് കോൺസൻട്രേഷൻ സങ്കേതമാണ് കൂടുതൽ പ്രയോജനപ്പെടുക. കൺടംപ്ലേഷനെ ഉദാത്തവൽക്കരിച്ചു (Transcend) കൊണ്ടുവേണം അതു കൈവരിക്കാൻ. വികാരം (feeling) മുഖേനയുളവാകുന്ന താൽപര്യം (Interest) വളർത്തിയെടുത്തെങ്കിലേ കോൺസൺട്രേഷൻ സാധിക്കുകയുള്ളു. ഇൻട്യൂഷന്റെ കഴിവിനെ (Intuition -ഉൾവിളി) എൻലൈറ്റ്മെന്റോളം (Englightment-ജ്ഞാനപ്രകാശനം) എത്തിക്കാൻ കോൺസൻട്രേഷൻ കൂടിയേ തീരൂ.

കോൺസൻട്രേഷനെ പുരസ്കരിച്ച് ഒരു സെൻ സന്ന്യാസിയുടെ കഥ പറയാറുണ്ട്. ഒരു പ്രശസ്തചിത്രകാരനെ വരുത്തി സന്ന്യാസി തന്റെ മച്ചിൽ ഒരു ഡ്രാഗന്റെ പടം വരക്കാനാവശ്യപ്പെട്ടു. ഡ്രാഗൻ എന്ന ജീവി ഉണ്ടെങ്കിൽപ്പോലും താൻ അതിനെ കണ്ടിട്ടില്ലെന്നു ചിത്രകാരൻ മറുപടി നല്കി. "നിങ്ങൾ ഡ്രാഗനെ

കണ്ടിട്ടില്ലെങ്കിൽ സാരമില്ല, നിങ്ങൾ ഡ്രാഗൺ ആയാൽ മതി. നിങ്ങൾ ഒരു ജീവനുള്ള ഡ്രാഗൻ ആവൂ. അപ്പോൾ വരയ്ക്കാം. പരമ്പരാഗതമായ ആകൃതി അംഗീകരിക്കേണ്ടതില്ല." ആത്മനിഷ്ഠതയിലേക്കു വസ്തുക്കളെ ആവാഹിച്ചുകൊണ്ടുള്ള കോൺസൻട്രേഷൻ സങ്കേതം സ്വീകരിക്കൂ എന്നായിരുന്നു സന്ന്യാസിയുടെ ഉപദേശസാരം.

ഫ്രോയ്ഡ് പ്രസ്താവിച്ച ഇദിനെ, ഇഗോവാക്കുന്ന കർമം അതായത് അബോധത്തെ സുബോധമാക്കുന്ന പ്രവൃത്തി കോൺസൻട്രേഷൻ മുഖേനയേ സാധിക്കൂ. ഒരു വ്യക്തിയുടെ അബോധവും സുബോധവുമെല്ലാം സമൂഹത്തിൽനിന്നു അയാൾ സംഭരിച്ചു വെച്ചതാണ്. സമൂഹം അംഗീകരിച്ച ചിന്തകൾ സുബോധത്തിലും അംഗീകരിക്കാത്തവ അടിച്ചമർത്തപ്പെട്ട് അബോധത്തിലും കുടികൊള്ളുന്നു. സുബോധത്തിന്റെതന്നെ ഉള്ളടക്കം പലപ്പോഴും ഭാവനയിൽനിന്നു രൂപംപൂണ്ടത് (Fictious) ആയിക്കൂടായ്കയില്ല. ആ നിലയ്ക്ക് സുബോധത്തിലുള്ളതെല്ലാം പരമാർഥമാകണമെന്നുമില്ല. "വ്യക്തികളുടെ അവബോധമല്ല അവരുടെ അസ്തിത്വത്തെ തീരുമാനിക്കുന്നത്; മറിച്ച് അവരുടെ സാമൂഹ്യമായ അസ്തിത്വമാണ് അവബോധത്തെ നിർണയിക്കുന്നത്" എന്ന മാർക്സിന്റെ വചനം എത്രയോ അർഥവത്താണ്.

ലളിതമായി പറഞ്ഞാൽ സുബോധം സാമൂഹ്യജീവിയായ വ്യക്തിയേയും അബോധം സാർവലൗകികനായ വ്യക്തിയേയും പ്രതിനിധാനം ചെയ്യുന്നു. പരിണാമത്തിന്റെ ആദ്യഘട്ടം മുതൽ ഇന്നോളമുള്ളതെല്ലാം അതിലടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ചെടിയും മൃഗവും ചെകുത്താനും മാലാഖയുമെല്ലാം ഉൾക്കൊള്ളുന്ന പ്രപഞ്ചവിസ്തൃതിയാണ് നമ്മുടെ അബോധതലം. അതിൽ ഭൂതവും ഭാവിയും വർത്തമാനവുമുണ്ട്. ആ നിലയ്ക്ക് കോൺസൻട്രേഷനിലൂടെ ബോധാബോധതലങ്ങൾ തമ്മിൽ വിലയിപ്പിക്കുമ്പോൾ 'തത്ത്വമസിയും' 'അഹം ബ്രഹ്മാസ്മിയും' അർഥവത്തായി ഭവിക്കുന്നു.

ഏതായാലും ധ്യാനംമുഖേന അഗാധമായ വിശ്രാന്തി ലഭിക്കുമെന്ന കാര്യത്തിൽ സംശയമില്ല. അനിച്ഛാപരമായ ഓട്ടണോമിക്ക് നർവസ് സിസ്റ്റം (സിമ്പതറ്റിക് സിസ്റ്റവും പാരാസിമ്പതറ്റിക് സിസ്റ്റവും) സമനിലയിൽ വർത്തിക്കുന്നതു മൂലമാണ് അതു സാധിക്കുന്നത്. അപ്പോൾ ശരീരത്തിലെ രാസമാറ്റപ്രക്രിയയുടെ തോത് (metabolic rate) കുറയും. പ്രാണവായു ഉൾക്കൊള്ളുന്നതിന്റേയും കാർബൺഡയോക്സൈഡ് ഉച്ഛ്വസിക്കുന്നതിന്റേയും അളവും താഴുന്നതായി കാണുന്നു. പരീക്ഷണത്തിന്നു വിധേയനാക്കപ്പെട്ട ശ്രീ. രാമാനന്ദയോഗി ധ്യാനാവസരത്തിൽ 10 മണിക്കൂറിൽ ഒരാൾക്ക് ഏറ്റവും കുറഞ്ഞ ആവശ്യമെന്നു കണക്കാക്കിയ പ്രാണവായുവിന്റെ 70 ശതമാനമേ പ്രയോജനപ്പെടുത്തിയുള്ളൂ. മസ്തിഷ്കവീചികളുടെ കാര്യത്തിലും വ്യത്യാസമനുഭവപ്പെട്ടു. ധ്യാനം തുടങ്ങുമ്പോൾ തലച്ചോറിന്റെ പിൻഭാഗത്തുനിന്നു മുന്നിലേക്കു ആൽഫാ വേവുകൾ (Alpha Waves) പ്രസരിക്കുന്നതായാണ് കണ്ടത്. ശരീരത്തിന്റെ കോശങ്ങളിൽ (cells) നടക്കുന്ന പ്രവർത്തനവും അപ്പോൾ താരതമ്യേന കുറവായിരുന്നു.

അങ്ങനെ സാധാരണക്കാർക്കു സുഖകരമായ നിത്യജീവിതം നയിക്കുന്നതിന്നും മുമുക്ഷുക്കൾക്കു നിത്യത കൈവരിക്കുന്നതിന്നും ഉപകരിക്കുന്ന ഭക്തിമാർഗം തെളിച്ചുതരുന്നുവെന്നത് അധ്യാത്മരാമായണത്തിന്റെ വലിയ ഒരു സംഭാവനയാണ്.

1. "രാമനാമത്തെ ജപിച്ചീടുകിൽ ദേവകളാ-
ലാമോദപൂർവം പൂജ്യനായ് വരുമത്രയല്ല
യോഗീന്ദ്രന്മാരാൽ പോലുമലഭ്യമായ വിഷ്ണു
ലോകത്തെ പ്രാപിച്ചീടുമില്ല സംശയമേതും"
2. മുക്തിയെ സിദ്ധിക്കേണമെങ്കിലോ ഭവൽപാദ
ഭക്തികൊണ്ടൊഴിഞ്ഞു മറ്റൊന്നിനാലാവതില്ല
3. യത്ര കുത്രാപി വസിച്ചീടിലുമെല്ലാനാളും
പൊൽത്തളിരടികളിലിളക്കം വരാതൊരു
ഭക്തിയുണ്ടാകവേണമെന്നൊഴിഞ്ഞപരം ഞാ-
നർഥിച്ചീടുന്നേനല്ല, നമസ്തേ നമോ നമഃ
4. ഭക്ത്യാ നാഥനെ ഹൃദി സന്നിധാനം ചെയ്തുകൊ-
ണ്ടിസ്തുതി ജപിച്ചീടിൽ സാധിക്കും സകലവും
5. അഗണ്യഗുണമാദ്യമവ്യയമപ്രമേയ-
മഖിലജഗൽസൃഷ്ടിസ്ഥിതിസംഹാരമൂലം
പരമം പരാപരമാനന്ദം പരാത്മാനം
വരദമഹം പ്രണതോസ്മി സന്തതം രാമം
മഹിതകടാക്ഷവിക്ഷപിതാമരശുചം
രഹിതാവധി സുഖമിന്ദിരാമനോഹരം
ശ്യാമളം ജടാമകുടോജ്വലം ചാപശര-
കോമളകരാംബുജം പ്രണതോസ്മ്യഹം രാമം.
ഭുവനകമനീയരൂപമീഡിതം ശത-
രവിഭാസുരമഭീഷ്ടപ്രദം ശരണദം
സുരപാദപ മൂലരചിതനിലയനം
സുരസഞ്ചയസേവ്യം പ്രണതോസ്മ്യഹം രാമം
6. Well being is being in accord with the nature of man - Erich Fromm.
7. ശുചൗ ദേശേ പ്രതിഷ്ഠാപ്യ സ്ഥിരമാസനമാത്മനഃ
നാത്യുച്ഛ്രിതം നാതിനീചം ചേലാജിനകുശോത്തരം
തത്രൈകാഗ്രം മനഃ കൃത്വാ യതചിത്തേന്ദ്രിയക്രിയഃ
ഉപവിശ്യാസനേ യുഞ്ജാദ്യോഗമാത്മവിശുദ്ധയേ
[അധ്യാ. 6-11, 12]
8. സമേ ശുചൗ ശർക്കരവഹ്നിവാലുകാ-
വിവർജിതേ ശബ്ദജലാശ്രയാദിഭിഃ
മനോനുകൂലേ ന തു ചക്ഷുഃ പീഡനേ
ഗുഹാനി വാതാശ്രയണേ പ്രയോജയേത്
[ശ്വേതാ 2-10]
9. Those who focus on Tao
will be one with Tao
Those who study its power
will be powerful
Those who focus on failure
will certainly fail

Works Consulted

(വിവരം ശേഖരിക്കാനുതകിയ പുസ്തകങ്ങൾ)

An advanced History of India
-by R.C. Majumdar & Others, Mac Millan India Ltd. Madras.

A History of India
-by Michael Edwards, Nel Mentor Edition.

A History of India Vol. I
-by Romila Thapar, Penguin Books.

Ancient Indian Social History
-by Romila Thapar. Orient Longmans.

The State in India, 1000-1700
-Edited by Hermam Kulke, Oxford University Press.

Urban decay in India
-by R.S. Sharma, Munshiram Manoharlal Publications.

Peasant State and Society in Medieval South India
-by Burton Stein, Oxford University Press.

Peasant History in South India
-by David Ludden, Oxford University Press.

A Cultural History of India
Edited by A.L. Basham.

The Political Structure of Early Medieval South India
-by Kesavan Veluthat, Orient Longman.

Castes and Tribes of Southern India -V Vols.
-by Edgar Thurston CIE, Cosmo Publications- New Delhi.

The Tribes and Castes of Cochin
-by L.K. Ananthakrishna Iyer, Cosmo Publication, New Delhi.

Life in Ancient India
-by Jagdish Chandra Jain M.A., Ph.D, New Book Company, Bombay.

Jainism in South India and Some Jaina Epigraphs
-by P.B. Desai, Gulabchand Hirachand Doshi, Sholapur

Contribution of Jainism to Indian Culture
-by R. E. Dwivedi. Motilal Banarisdas.

Jain Community; A Social Survey
-by Vilas Adinath Sangave, Popular Book Depot, Bombay.

Archeology and the Vaishnawa Tradition
-by Steven Rosen, Firma Klmi Pvt Ltd., Calcutta.

Bhrgus
-by Jayanti Panda, B.R. Publishing Corporation., Delhi

The Tamils Eighteen Hundred Years Ago
-by V. Kanaka Sabhai, Asian Educational Services.

Dynasties of the Kanarese Districts
-by John Faithfull Fleet, Asian Educational Services

A History of Ancient and Mediaeval Karnataka
-by George M. Moraes, Asian Educational Services.

Early History of the Deccan
-by Ramakrishna Gopal Bhandarkar, Asian Educational Services.

A Forgotten Empire
-by Robert Sewell, Asian Educational Services.

History of Kerala-IV Vols
-by K.P. Padmanabha Menon, Asian Educational Services.

A History of Indian Philosophy. IV Vols.
-by Surendranath Dasgupta, Cambridge.

A Critical Survey of Indian Philosophy
-by Chandradhar Sharma, Motilal Banarsidas.

Early Indian Religion
-by P. Banarji, Vikas Publishing House, Delhi.

Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems
-by Ramakrishna Gopal Bhandarkar, Asian Educational Services.

The Origin and Development of Vaisnavism
-by Suvira Jaiswal, Munshiram Manoharlal Publications.

A Study of Self Concept of Sankhya Yoga Philosophy
-by Francis V. Càtalina.

The Cult of Jaganath and the Regional Tradition of Orissa
Edited by Ann Charlott Eschmann

Life and Thought of Sankaracharya
-by Govind Chandra Pande

The Doctrine of Karma
-by Yuvaraj Krishnan, Motilal Banarsidas

Karma and Rebirth in Classical Indian Tradition
-Edited by Wendy Donigen O' Flaherty, Motilal Banarsidas.

Indian Philosophy
-by Debiprasad Chattopadhyaya, Peoples Publishing House

Sankhya Pravachana Bhasya
-by Vijnana Bhikshu, Chawkanba.

The Sankhya System
-by A.B. Keith.

The System of the Vedanta
-by Paul Deussen, D.K. Publishers & Distributers, New Delhi.

An Evaluation of the Vedantic Critique of Budhism
-by Gregory J.Darling, Motilal Banarsidas

Maya, Divine and Human
-by Teun Goudriaan, Motilal Banarsidas

The Problem of Evil and Indian Thought
-by Arhur L. Herman, Motilal Banarsidas

The Rise of the Religious Significance of Rama
-by Frank Whaling, Motilal Banarsidas

The Element Encyclopedia of Symbole
-Edited by Udo Becker, Element - Brisbane

Upanishads
-by T.M.P. Mahadevan, Arnold Heinemann - Madras

A General Indroduction of Psychoanalysis
-by Sigmund Freud, Washington Square press

Interpretation of Dreams
-by Sigmund Freud, Pelican

Studies in the Psychology of Sex _ IV parts
-by Havelock Ellis, William Heinemann - London

Basic Principles of Psychoanalysis
-by A.A. Brill, Washington Square Press

Jung -by Anthony Storr, Fantana Press

A Psychology with a Soul
-by Jean Hardy, Penguin Books

Super mind
-by Barbara B. Brown, Bantam Books

Shadows of the Mind
-by Rogen Penrose Vintage

Discartes' Error
-by Antonio R. Damasio, Putnam Books-New York

A History of the Mind
-by Nicholas Humphrage Vintage

Transcendental Meditation
-by Harold H. Bloom Field & Others, A Dell Book

Tao Te Ching
-by Lao Tzu, Bantam Books - New York

The Runaway Brain
-by Christpher Villo Flamingo

Shadows of Fogotten Ancestors
-by Carl Sagan & Ann Drugan Arro Books

The Tao of Peace
-by Diane Dreher, The Aquarian Press, London

Zen Budhism and Psychoanalysis
-by Erich Froman & Others, Souvenir Press - London

Zen - A Way of Life
-by Christmas Humphreys, NTC Publishing Group - Chicago

സാമൂതിരിയും കോഴിക്കോടും – തമ്പൻ തമ്പുരാൻ

വാല്മീകിരാമായണം (തർജമ) -വള്ളത്തോൾ

ഋഗ്വേദഭാഷാഭാഷ്യം. VII Vols. - ഒ.എം.സി. നാരായണൻ നമ്പൂതിരി

മഹാഭാരതം പരിഭാഷ
VII Vols. - കുഞ്ഞിക്കുട്ടൻ തമ്പുരാൻ – എൻ.ബി.എസ്.

ശ്രീഭാഷ്യം – രാമാനുജാചാര്യർ – നിർണയസാഗരം

ഒമ്പതു ഉപനിഷത്തുക്കൾ – വിദ്യാർഥിമിത്രം

അധ്യാത്മരാമായണം – എൻ.ബി.എസ്.

കേരളസാഹിത്യചരിത്രം – Vol. I.
ഉള്ളൂർ – കേരള സർവകലാശാല പ്രസിദ്ധീകരണം

ജാതിവ്യവസ്ഥിതിയും കേരളചരിത്രവും
–പി.കെ. ബാലകൃഷ്ണൻ – എൻ.ബി.എസ്.

അധ്യാത്മരാമായണം (വിവർത്തനം)

-ഡോ. എ.രാമചന്ദ്രദേവ് - എൻ.ബി.എസ്.

ഭഗവദ്ഗീത -കെ.എം. - എൻ.ബി.എസ്.

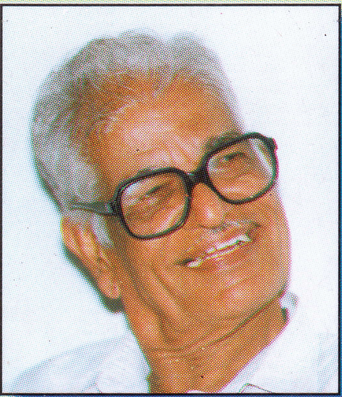
അന്നത്തെകേരളം - ഇളംകുളം എൻ.ബി.എസ്.

ബ്രഹ്മസൂത്രം
-സാഹിത്യകേസരി പണ്ഡിറ്റ് പി. ഗോപാലൻ നായർ-ദി ഇതോസ്-തൃശ്ശൂർ

ലോഗൻസ് മാന്വൽ - മാതൃഭൂമി

വിശ്വാസത്തിന്റെ കാണാപ്പുറങ്ങൾ

കെ. ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പ്



അഗാധമായ പാണ്ഡിത്യത്തിന്റെയും വിപുലമായ പഠനത്തിന്റെയും സമഞ്ജസമായ സംയോജനത്തിൽ നിന്നും രൂപം പ്രാപിച്ച ഒരു രചനയാണ് ശ്രീ കെ. ബാലകൃഷ്ണക്കുറുപ്പിന്റെ ''വിശ്വാസത്തിന്റെ കാണാപ്പുറങ്ങൾ.'' ഭാരതസംസ്കാരത്തിന്റെ ആദിപർവമായ വേദങ്ങൾ മുതൽ സമീപകാലത്ത് ഉടലെടുത്ത് ഇന്നും തഴച്ചുനില്ക്കുന്ന ഭക്തിപ്രസ്ഥാനത്തിന്റെയും ചരിത്രത്തിന്റെ വിവിധഘട്ടങ്ങളെക്കുറിച്ച് പരക്കെ അവലംബിച്ചുപോരുന്ന ധാരണകളുടെയും കാണാപ്പുറങ്ങൾ തേടി എൺപതിലേറെ ആധികാരികഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ സത്തയിലേക്കു ചൂഴ്ന്നിറങ്ങിയതിന്റെ ഫലമായി സിദ്ധിച്ച പുതിയ അറിവുകളും അവയെ ആസ്പദമാക്കി വാർത്തെടുത്ത യുക്തിസഹമായ നിഗമനങ്ങളുമാണ് ഈ രചനയുടെ പ്രതിപാദ്യം.

വില: 75 രൂപ

ഒരു മാതൃഭൂമി പ്രസിദ്ധീകരണം.